منتدى العلاقات العربية والدولية

الأعمال الكاملة

لفضيلة الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

(الجزء الثاني)

جمع وإعداد

راشد السمهوري

الأعمال الكاملة لفضيلة الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

هذا الكتاب يجمع - للمرة الأولى - ما توافر من أعمال فضيلة الشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصيّن يرحمه الله، وإنك واجدٌ في هذا الكتاب آراء ناضجة ومتزنة ومنصفة للحضارة الغربية، وضع المؤلف فيها يده على ما فيها من خير وقيم إنسانية عظيمة، ولكنه أيضًا أظهر ما فيها من تناقض وبشاعة وقبح؛ لأن "للقمر وجهًا آخر" كما يقول في بعض مقالاته.

وتجد في هذا الكتاب كلامًا نفيسًا عن العلاقات الدولية بين المنهج الإسلامي القائم على العدل والمساواة والإنصاف والرحمة، والمنهج الغربي القائم على القوة والمصلحة.

وفي هذا الكتاب كذلك آراء لافتة فيما يسمّى "المصرفية الإسلامية" ينقض فيها تلك التغييرات الشكلية في الأنظمة البنكية التي تسوّغ الفوائد الربوية بغطاء إسلامي، ويبيّن مواطن عوارها، ويظهر أنها متفقة مع الربا في المقصد وإن اختلفت بعض المظاهر والشكليات.

وفي هذا الكتاب أيضًا كلام عن أنظمة الحكم، وعن الحريات، وعن الأسرة، والوقف، والعمل الخيري، وموضوعات أخرى تشغل أذهان المثقفين والمفكرين وطلبة العلم والمهتمين بالشأن العام.

كل هذا ملتزمًا بأدلة الكتاب والسنة وأدلة العقل والمنطق، ومتزينًا بحلية الأدب والهدوء، وحسن القول واحترام الآخر.

منتدى العلاقات العربية والدولية

هاتف: ٤٤٠٨٠٤٥١ ٩٧٤+
فاكس: ٤٤٠٨٠٤٧٠ ٩٧٤+
ص.ب: ١٢٢٣١ - الدوحة، قطر
E-mail: info@fairforum.org
Website: www.fairforum.org

السعر: ٢٢ دولاراً

ISBN: 978-9927-103-13-1

منتدى العلاقات العربية والدولية

الأعمال الكاملة

لفضيلة الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

(الجزء الثاني)

جمع وإعداد

راشد السهوري

الأعمال الكاملة

لفضيلة الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

(يرحمه الله)

بسم الله الرحمن الرحيم

الأعمال الكاملة

لفضيلة الشيخ
صالح بن عبد الرحمن الحصين
(يرحمه الله)

جمع وإعداد
رائد السمهوري

منتدى العلاقات العربية والدولية

عنوان الكتاب: الأعمال الكاملة لفضيلة الشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصين (يرحمه الله) (الجزء الثاني).
جمع وإعداد: رائد السمهوري.
٥٤٤ صفحة - ٥,١٦× ٢٤ سم.
رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٧٤/ ٢٠١٤.
الرقم الدولي (ردمك): ISBN: 978-9927-103-13-1.
الناشر: منتدى العلاقات العربية والدولية.
الطبعة الأولى ٢٠١٤.

الجزء الثاني

المقالات والأبحاث

الفهرس

القسم الأول

الإسلام والحضارة الغربية

تفرد الإسلام عن الثقافات الأخرى

(تفرد الإسلام: نظرة من الخارج)

كتب رتشارد نكسون الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية في آخر مؤلفاته المعنون Beyond Peace ما يأتي:

«الإسلام الأصولي عقيدة قوية... إنه يستجيب لحاجات الروح وليس لحاجات الجسد فقط، والقيم العلمانية في الغرب لا تستطيع أن تغالبه، وكذلك لا تستطيع ذلك العلمانيةُ في العالم الإسلامي.

في صراع الحضارات، إن حقيقة أننا أقوى وأغنى دولة في التاريخ لا يكفي، ما سوف يكون حاسماً هو قوة الأفكار العظيمة» (ص ١٥٥).

سواء في الغرب أو في داخل العالم الإسلامي إذا كانت العلمانية لا تستطيع أن تستجيب لحاجات الروح وسوف يبقى الإنسان دائماً على شعور بالحاجة الملحة للإشباع الروحي، وكانت لذلك لا تستطيع منافسة ومغالبة الإسلام الذي يستجيب لحاجات الروح، وفي الوقت نفسه يستجيب لحاجات الجسد؛ فهل تستطيع الأديان الموجودة في العصر الحاضر منافسة أو مغالبة الإسلام؟.

يتميز الإسلام عن كل الأديان، الموجودة الآن، بامتلاكه أربع صفات جوهرية وأساسية لا ينازع فيها باحث محايد، ويمكن اختصارها في ما يلي:

(١)

فيما عدا الإسلام؛ لا يوجد لدى أتباع أي دين يقينٌ مبنيٌّ على وثيقة تاريخية كافية للاقتناع العقلي بأن مؤسس الدين (بحسب التعبير الغربي الشائع) قد وُجد أصلًا، وفي ما يتعلق بالأديان الجديدة؛ لا توجد معلومات موثقة تجلي شخصية مؤسس الدين.

هل وجد موسى؟ الوثيقة الوحيدة التي تدل على وجوده، العهد القديم، ولكن العهد القديم لا يصلح أن يعتمد وثيقة تاريخية.

هل وجد عيسى؟ لا توجد وثائق تدل على وجوده قبل العهد الجديد، وفي العهد الجديد عيسى شخصية إيمان، وليس شخصية تاريخية.

العهد الجديد لم يكتب بلغة المسيح، التي لم يتفق بين العلماء حتى الآن على تحديدها، ولم تتحدد قط صلة كتاب العهد الجديد بالمسيح.

في ما يتعلق بالإسلام:

أ- القرآن الكريم في نسخه الموجودة حالياً والمبثوثة في العالم التي لم يتغير فيها حرف عن النسخة التي كتبت في الفترة بين السنة الخامسة عشرة والسنة الثامنة عشرة من موت الرسول ﷺ، وكتبت بالاستناد إلى وثائق مكتوبة مؤيدة بالتلقي الشفهي عن مئات الذاكرات، في ظروف بالغة التحري والتدقيق والتثبت.

هذا القرآن ليس فقط أصدق وثيقة تاريخية، بل أوضح بيان عن شخصية رسول الإسلام ﷺ وحياته.

ب- الروايات التي نقلها أكثر من أربعة آلاف شخص من ذكر وأنثى كانوا شهود عيان؛ نقلت وفق منهج في التوثيق لم يُسبَق المسلمون إليه ولم يُلحَقوا فيه، ولا يستطيع أن يقدره حق قدره إلا من كان لديه علم كاف به.

هـذا المنهـج والمعلومـات الغزيـرة المتصلـة بـه التـي لا تـزال محفوظـة وموثقـة فـي عشـرات الكتب، تمكـن القـارئ العصـري الآن من اختبـار المنهج والحكم على منتجاته.

وهـذه الروايـات نقلت تفاصيل الصفات والأفعال والأقـوال بل والعواطف والمشـاعر وحالات المزاج الشـخصي، للرسول الكريم في حياته العامة بما يمكّن القـارئ العصـري مـن أن يعـرف عنـه ﷺ أكثر ممـا يعرف عن جـاره، وفـي حياته الخاصـة فـي بيته وفـراش نومه بما يمكـن القارئ العصـري من أن يعـرف عنه ﷺ أكثر مما يعرف عن أبي القارئ وأمه.

(٢)

لا يوجد مصدر مكتوب مسـند لمؤسـس[١] أي دين آخر ثابت الإسناد إليه، محقـق بقـاؤه كمـا جاء به مؤسـس الدين بـدون أن يتطـرق إليه التغييـر أو النقص والزيادة.

في ما يتعلق بالإسلام: إن التواتر الذي نقل به القرآن مسنداً بالوثائق المكتوبة لا تجعـل إمكانيـة لدى الباحث المحايد لأن يشـك في أن النسـخة الموجودة من القرآن الآن في أي مكان على وجه الأرض قد تغيرت عن نسخة القرآن التي أوحى بها للنبي ﷺ.

هذه الحقيقة لا يعرفها فقط المسلمون بل غير المسلمين من المستشرقين مثل جون برتون John Burton الذي كتب في مؤلفه Collection Of The Quran: «إن نسخة القرآن التي بين أيدينا في نفس الشكل الذي أقره محمد.. فما بين أيدينا الآن هو حقيقة مصحف محمد».

أو ف. ف. اربثـنوت في كتابـه The Construction Of The Bible And The Koran، عن نسخة القرآن التي كتبت في عهد عثمان: «لقد بقيت كما وجدت

(١) بحسب اللفظ الغربي الشائع

بدون أي تعديل أو تغيير من قبل المتحمسين أو المترجمين، إلى وقتنا الحاضر، مع الأسف لا يمكن أن يقال بمثل هذا بالنسبة لكتب العهد القديم».

أو البروفسور أرثر آربري A. J. Arberry الذي كتب في مقدمة ترجمته للقرآن The Koran Interpreted : «فيما عدا تغييرات الشكل التي وضعت لتسهيل القراءة فإن القرآن المطبوع في القرن العشرين بقي كما وجد في عهد عثمان قبل ١٣٠٠ سنة».

أو سير وليم موير Sir William Muir الذي كتب في مقدمة كتابه The Life Of Mohammad From Original Sources : «أن نسخة القرآن التي وصلت إلينا لم تتغير قط، من المحتمل أنه لا يوجد في العالم كتاب آخر مرت عليه اثنا عشر قرنا وبقي على نقائه سالماً من التغيير».

(٣)

كتب جيمي كارتر الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية في كتابه المعنون (قيمنا المعرضة للخطر) Our Endangered Values ما يأتي:

«كان واضحاً لي أن الكتاب المقدسBible، في جملته، يظهر رسالة الرب الروحية، ولكن الذين كتبوه لم يكونوا خبراء في الجيولوجيا، أو علم الأحياء أوعلم الكون ولم يحظوا باستخدام المجاهر الألكترونية أو تقنية التعرف على التاريخ باستخدام الكربون المشع أو تلسكوب هبل، لم أقلق قط أن أقرأ في الكتاب المقدس آيات تنص على أن الأرض مستوية (وليست كروية)، وأنها مربعة، وأن النجوم يمكن أن تسقط على الأرض مثلما تسقط ثمرات التين من شجرتها، وأن الكون خلق في ستة أيام من أيامنا المعروفة الآن» ص ٤٨.

وقبل أكثر من ثلاثين سنة كان الطبيب الفرنسي موريس بوكاي Dr. Maurice Bucaille يقارن بين (Bible) والقرآن والعلم الحديث فدهش لأنه بقدر ما رأى في (Bible) من مناقضات للعقل المطلق، ومنافاة للواقع،

وأوهام عن الكون والحياة كانت سائدة في الماضي ومخالفات للكشوف العلمية الحديثة، لم يجد في القرآن شيئاً من ذلك، بالرغم من أن القرآن تعرض في جزء كبير منه لموضوعات من علم الطبيعة وعلم الحياة، بل إنه كان عندما يتعرض للموضوعات التي تعرض لها (Bible) والتي لابستها الأوهام والخرافات يتفادى بصورة ظاهرة وجوه النقد التي وجهت للـ (Bible) في الموضوع.

بل إن النصوص القرآنية التي كانت طوال القرون الماضية تفسر تفسيراً مجازياً باعتقاد أن تفسيرها الظاهر لا يتفق مع الواقع، وفق المفاهيم السائدة في الماضي أظهرت كشوفات العلم الحديث أنها صادقة بما يدل عليه ظاهرها (مثلاً اهتزاز التربة وربوها عند نزول المطر، ونزول المطر من جبال من برد)[1].

(٤)

الأديان الأخرى تتناول جانباً أو جوانب من الحياة أما الإسلام فيتناول جوانب الحياة كلها بالتنظيم والهداية في صورة كاملة من التناسق والانسجام والتكامل ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢].

❊ ❊ ❊

إن معرفة المسلم لنبيه ﷺ حتى بعد مضيِّ أربعة عشر قرناً على موته معرفة شخصية كافية لأن يحكم بمدى صدقه وأمانته، وموثوقية المصدر الديني الذي جاء به وقال عنه إنه كلمة الله، وصحة هذا المصدر وتَعَصِّيه على أي نقد يعارض هذه الحقائق، وشمول الدين للحياة في تكامل وتناسق.

كل هذه الأمور فروق ينفرد بها الإسلام عن الأديان الأخرى.

---

(١) انظر على سبيل المثال Water And Space. Elizabeth L. Chalecki على الرابط:
www.pacinst.org/.../worlds_water/worlds_water_2002_water_in_space.pdf

كل هذه الفروق بين الإسلام والأديان الأخرى أمور جوهرية وأساسية.

وتخلف أي منها أو كلها في الأديان الأخرى لا تجعل من السهل على الإنسان أن يؤمن بالدين عقله، وإن آمن به قلبه نتيجة حاجته للتدين، وأن الدين الذي يلبي هذه الحاجة هو الدين المتاح له بالميلاد وفي المجتمع والثقافة اللذين نشأ وعاش فيهما.

* * *

تفرد الإسلام

(نظرة من الداخل)

(١)

عندما قال ألبرت أينشتاين Albert Einstein كلمته الشهيرة God does not play dice كان يشير إلى الحقيقة العلمية الأولى: أن الكون محكوم بقوانين ثابتة لا تتخلف، وواحدة لا تختلف، هذه القوانين تحكم الذرة كما تحكم المجرة، تحكم أصغر وحدة في الكون كما تحكم أكبر وحدة، بدون افتراض هذه الحقيقة الأساسية ماكان يمكن أن يوجد العلم Science ولا الحقائق والنظريات العلمية.

(٢)

ظل الإنسان في العصور الماضية يرى في القوانين الطبيعية مصدر رعب وخوف فيحاول التقرب إليها بالتأله والعبادة، وفي بعض الثقافات المعاصرة توجد مثل هذه العبارات (ظلم الطبيعة) (قهر الطبيعة) (التمرد ضد الطبيعة) الأمر الذي يشعر بأن الإنسان لا يرى في هذه القوانين صديقاً بل نداً أو عدواً يتوجس منه الخطر، ويهمه أن يصارعه ويغالبه.

في الإسلام يقرر القرآن أن هذه القوانين مسخرة للإنسان قال تعالى ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]. وقد تكرر هذا المعنى في القرآن بلفظ «التسخير» أكثر من ثلاثين مرة، وتكرر بغير

لفظ «التسخير» في مواضع كثيرة جداً من القرآن مثل ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥] ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا (٦) وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا (٧) وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا (٨) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (٩) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا (١٠) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (١١) وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا (١٢) وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا (١٣) وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا (١٤) لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا (١٥) وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ [النبأ: ٦-١٦].

فقوانين الطبيعة بموجب الآيات الكريمة صديق للإنسان وليست عدواً، وعندما يتعامل معها الإنسان بعقل وانسجام فإنه يبني السعادة على الأرض.

(٣)

قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ (٣) وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (٤) وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٥) تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجاثية: ٣-٦].

يتكرر في القرآن كما في هذا النص الكريم تسمية القوانين الطبيعية (آيات) وتسمية النصوص القرآنية المعبرة عن القوانين الشرعية (آيات).

وكذلك توصف في القرآن القوانين الطبيعية مثلما توصف القوانين الشرعية بأنها (سنن الله) وأنها (كلمات الله) ويتأكد التشابه بين النوعين من القوانين إلى درجة حيرة المفسرين في كثير من الأحيان في تعيين أي النوعين هو المراد بعبارة آيات الله أو سننه أو كلماته عندما ترد في نصوص القرآن.

الآية تعني العلامة والدليل القاطع.

القوانين الطبيعية تدل على أن وراء خلق الكون (واحداً) له العلم المطلق والحكمة المطلقة، القوانين الشرعية تدل على أن مصدرها العليم الخبير العزيز الحكيم.

وجه دلالة القوانين الطبيعية على أن مصدرها واحد له العلم المطلق والحكمة المطلقة أنها لا تتخلف ولا تختلف ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ [الملك: ٣]، أي إنها على تمام الدقة والانسجام.

وجه دلالة القوانين الشرعية على أن مصدرها الله العليم الحكيم أنها على كمال الانسجام والإتقان والتكامل ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢].

عدم «التفاوت» في الكون، مثل عدم «الاختلاف» في الشرع، في الدلالة على وحدة المصدر.

كما ترى ليس التشابه بين القوانين الطبيعية والقوانين الشرعية (الإسلامية) فقط في التسمية، ولا في الطبيعة المميزة لكل منهما وهي الانسجام والتكامل بل في وجه دلالة النوعين من القوانين على أن مصدرهما (الله).

(٤)

من قوانين الطبيعة السارية في الكون: الزوجية.

وقد قرر القرآن الكريم في مواضع كثيرة هذه الحقيقة قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٣٦]، وقال سبحانه: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩].

الزوجية في الكون تعنى تساوي التماثل بين الزوجين في القيمة وتساوي التكامل بينهما (لا التماثل) في الوظيفة.

والقوانين الشرعية للزوجية (في الإسلام) مثل القوانين الطبيعية.

حيث تقرر مساواة التماثل في القيمة بين الذكر والأنثى، إن أبلغ وأدق وأشمل تعبير عن هذه المساواة (بعضكم من بعض) في الآية الكريمة:

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

وقال تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٦٧].

بعبارة مختصرة تقرر القوانين الشرعية مساواة التماثل بين الجنسين بالقيمة أي في ما يتعلق بصفات الشخصية ومن ذلك الأهلية القانونية الكاملة (في فرنسا وإسبانيا كانت الكتب المدرسية القانونية حتى النصف الأخير من القرن المنصرم تمثل لنقص الأهلية القانونية بالمرأة في بعض الحالات).

وحيث تقرر مساواة التكامل بين الجنسين في الوظائف الاجتماعية بقدر ما تقتضي ذلك الفروق في الوظائف الطبيعية الفسيولوجية والبيولوجية والسايكولوجية.

* * *

وبالنسبة للزوجية وتعيين وظائف الذكر والأنثى يمكن أخذ (نظام الأسرة) مثالاً باعتبارها الوحدة الاجتماعية الأصغر حيث يبنى تنظيمها كما يبنى تنظيم الوحدات الاجتماعية الأكبر على مساواة التكامل وليس مساواة التماثل:

تنشأ الأسرة بالزواج بين الذكر والأنثى.

ينفرد القرآن في تعيينه الغاية من الزواج وتكوين الأسرة، لا يقرر القرآن أن الغاية من الزواج بقاء النوع الإنساني، واستمراره على وجه سليم، ولا اشتراك اثنين في الحياة والتعاون على معايشتها. مع أن هذه من نتائج تكوين الأسرة الصالحة.

وإنما يقرر منذ البداية أن الغاية والهدف الأساسي للزواج هو (وجود السكن بين الزوجين) ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١].

وكلمة (سكن) لا يوجد لها مرادف في اللغة العربية وقد لا يوجد لها مرادف في اللغات الأخرى، وكما تدل نصوص القرآن في استعمال كلمة (سكن) ومشتقاتها فإنها تتضمن معاني كثيرة: الأمن، الراحة، المتعة، عدم القلق أو الخوف أو الحزن بعبارة شاملة قد يكون أقرب مضمون لمعنى السكن: شعور الطفل في حضن أمه.

وكما تهدي بدهية المنطق فإنه عندما تتعين الغاية والهدف لأي مشروع يكون النظام كاملاً عندما يوفر الوسائل التي تحقق هذه الغاية ويعزل العوائق التي تعوق الوصول إليها.

وإذا كان القانون الطبيعي (الزوجية) الساري على الإنسان يعني المساواة بين الذكر والأنثى في القيمة مساواة التماثل، ويعني المساواة بينهما في الوظيفة مساواة التكامل، وليس التماثل إذ الذكر والأنثى يختلفان في الوظائف الفسيولوجية والبيولوجية والسايكولوجية، فإن القانون الشرعي يكون منسجماً مع القانون الطبيعي حين يراعي ما تقتضيه فوارق الوظائف الطبيعية من فوارق في الوظائف السوسيولوجية .

يقوم تنظيم الوحدة الاجتماعية الصغرى (الأسرة) على الأساس الذي يقوم عليه تنظيم الوحدات الاجتماعية الأكبر، أي (العدل) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى﴾ [النحل: ٩٠].

وبالمثل يقوم هذا التنظيم على أساس الشورى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

ومن أفراد العدل في المجتمع الصغير (الأسرة) التكامل بين الحقوق، ثم بين الحقوق والواجبات في علاقة الزوج والزوجة ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

درجة القوامة للرجل تعني أمرين متقابلين: واجب الزوج بتمويل الأسرة ورعايتها وحمايتها، وحقه في القيادة المبنية على الشورى ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

مسؤولية الزوج في الكدح خارج المنزل بتوفير تمويل الأسرة ومسؤولية الزوجة في رعاية الأسرة من الداخل «الرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها»[١] حديث شريف صحيح.

حق الوالدين على الأولاد في البر يجيء في القرآن دائما بعد حق الله، وعقوق الوالدين كبيرة من كبائر الذنوب، ولا يؤثر في هذا الحق اختلاف، قال تعالى: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَى أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥].

يقابل هذا الحق واجب الوالدين في رعاية الأولاد وتربيتهم التربية الصالحة والعطف والشفقة عليهم، وبصفة خاصة الإناث منهن «من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم القيامة أنا وهو كهاتين... وضم أصابعه» حديث رواه مسلم في صحيحه، «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول» حديث صحيح.

«اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول» حديث رواه البخاري في صحيحه.

في الأسرة الممتدة وجوب صلة الرحم بين أفرادها وتحريم قطع الرحم، قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٢٢]، وقال ﷺ: «الرحم معلقة بالعرش تقول من وصلني وصله الله ومن قطعني قطعه الله»[٢] رواه البخاري ومسلم في صحيحهما، ومن أفراد صلة الرحم

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) في مسلم (٢٥٥٥)، في البخاري (٥٩٨٨).

وجـوب إنفاق القادر على المحتاج وفق «نظام معين» وهذا الواجب التزام قانوني يحميه القضاء وليس واجباً أدبياً فحسب.

***

كما هو ظاهر من الحقائق السـابقة فإن المفتاح لإدراك فلسـفة التشريع في الإسـلام: هو انسـجام التشـريع مع القوانين الطبيعيـة، والانسـجام والتكامل بين مكونات التشريع.

***

عبر عن هذا المفكر النمسـوي الأصل (ليوبولد فايس) الذي كتب بعد سبع سـنوات من إسـلامه وتسمِّيه بمحمد أسـد في مقدمة كتابه (الإسـلام على مفترق الطرق Islam At The Crossroads) ما يأتي:

«هذا السـؤال يلقـى علي مرة بعد مـرة، لماذا اعتنقت الإسـلام؟ وما الذي جذبك منه خاصة؟

وهنـا يجـب أن أعتـرف بأني لا أعرف جواباً شـافياً، لم يكـن الذي جذبني تعليماً خاصاً من التعاليم، بل ذلك المجموع المتراص -بما لا نستطيع له تفسيراً- من تلك التعاليم الأخلاقية بالإضافة إلى منهاج الحياة العملية، ولا أسـتطيع اليوم أن أقول أي النواحي قد استهوتني أكثر من غيرها، فإن الإسلام على ما يبدو لي بناء تام الصنعة، وكل أجزائه قد صيغت ليتمم بعضها بعضاً ويشد بعضها بعضاً، فليس هنـاك شـيء لا حاجة إليه، وليس هناك نقص في شـيء، نتج مـن ذلك كله ائتلاف متزن مرصوص، ولعل الشـعور بأن جميع ما في الإسـلام مـن تعاليم وفرائض قد وضعت موضعها هو الذي كان له أقوى الأثر في نفسي».

وفـي فصـل (روح السـنَّة) مـن الكتاب نفسـه، كتـب: «نحن نعد الإسـلام أسمى من سائر النظم الحديثة لأنه يشمل الحياة بأسرها، إنه يهتم بالدنيا والآخرة،

وبالنفس والجسد، وبالفرد والمجتمع، إنه لا يهتم فقط لما في الطبيعة الإنسانية من وجوه الإمكان... بل يهتم أيضاً لما فيها من قيود طبيعية».

وكتب في خاتمة الكتاب: «ليس ثمة علامة ظاهرة تدل على أن الإنسانية بنموها الحاضر، قد استطاعت أن تشب عن الإسلام، بل إنها لم تستطع أن تخلق نظاماً خلقياً أحسن من ذلك الذي جاء به الإسلام، إنها لم تستطع أن تبني فكرة الإخاء الإنساني على أساس عملي كما استطاع الإسلام أن يفعل حينما أتى بفكرة القومية العليا (الأمة)، إنها لم تستطع أن تشيد صرحاً اجتماعياً يتضاءل التصادم والاحتكاك [فيه] فعلاً على مثال ما تم في النظام الاجتماعي في الإسلام، إنها لم تستطع أن ترفع قدر الإنسان ولا أن تزيد في شعوره بالأمن، ولا في رجائه الروحي ولا سعادته. في كل هذه الأمور نرى الجنس البشري في كل ما وصل إليه مقصراً عما تضمنه المنهاج الإسلامي ... لقد تأيد الإسلام - ولدينا جميع الأدلة على ذلك- بما وصل إليه الإنسان من أنواع الإنتاج الإنساني لأن الإسلام كشف عنها وأشار إليها على أنها مستحبة قبل أن يصل إليها الناس بزمن طويل، ولقد تأيد أيضاً على السواء بما وقع أثناء التطور الإنساني من قصور وأخطاء وعثرات، لأنه كان قد رفع الصوت عالياً واضحاً بالتحذير منها من قبل أن تتحقق البشرية أن هذه أخطاء، وإذا صرفنا النظر عن الاعتقاد الديني نجد من وجهة نظر عقلية محض كل تشويق إلى أن نتبع الهدى الإسلامي بصورة عملية وبثقة تامة... ولكن مع كل هذا يجب أن لانخدع أنفسنا نحن نعلم أن عالمنا العالم الإسلامي، قد أضاع تقريباً حقيقته كعامل ثقافي مستقل... إنه فقدان الإيمان وتفكك التنظيم الاجتماعي عندنا، ولم يبق شيء سوى قليل من التماسك الأصلي الذي كان أخص ميزات المجتمع الإسلامي الأول، وإن ما نحن اليوم فيه من فوضى ثقافية واجتماعية يدل بوضوح على أن قوى التوازن التي كانت سبب العظمة في العالم الإسلامي قد أوشكت اليوم أن تتلاشى، إننا اليوم مندفعون في التيار على غير هدى... لم يبق لدينا شجاعة أدبية ولا روح يقاوم عنا ذلك السيل الجارف من المؤثرات الأجنبية الهدامة لديننا ومجتمعنا،

لقد أطرحنا أحسن التعاليم الأدبية التي قيض للعالم أن يعرفها، إننا نجحد إيماننا بينما كان ذلك الإيمان لأسلافنا دافعاً عظيماً... إننا فقراء القلوب أنانيون بينما كانوا يفتحون صدروهم للعالم كله بكرم وسماح، إن قلوبنا خالية خاوية بينما كانت قلوبهم عامرة بالإيمان... إن هناك بلا ريب سبيلاً إلى التجدد وهذه السبيل بادية بوضوح لكل ذي عينين، تلك السبيل تتحقق بأن ننفض عن أنفسنا روح الاعتذار، الذي هو اسم آخر للانهزام العقلي فينا... أما الخطوة الثانية أن نعمل بسنة نبينا على وعي منا وعزيمة، وليست السنة إلا تعاليم الإسلام نفسها قد وضعت موضع العمل بها، فباتخاذنا إياها الكلمة الفصل في الاختيار وبتطبيقها على كل ما تتطلبه حياتنا اليومية نستطيع بسهولة أن نعرف البواعث التي ترد علينا من المدنية الغربية، وما يجب أن نتقبله منها أو أن نرفضه، بدلاً من أن نخضع الإسلام -باستخذاء- للمقاييس العقلية الأجنبية يجب أن ننظر للإسلام على أنه القياس الذي نحكم به على العالم... إذا استطعنا أن نستعيد ما فقدناه من الثقة بأنفسنا فحينئذ فقط نأمل أن نجعل سبيلنا صعوداً من جديد، ولا يمكن أبداً أن نبلغ هذا الهدف إذا أتلفنا مؤسساتنا الاجتماعية الخاصة بنا ثم أخذنا في تقليد مدنية أجنبية لا بمعناها التاريخي والجغرافي فحسب بل بمعناها الروحي أيضاً».

* * *

النصوص المقتبسة من محمد أسد توضح مفتاح فلسفة التشريع الإسلامي وهو الانسجام مع القوانين الطبيعية والانسجام بين مكونات التشريع، والإفادة إلى الحد الأقصى من تسخير الله القوانين الطبيعية وفطرة الإنسان التي فطره الله عليها وتفادي التمرد عليها أو محاولة إلغائها؛ لأن عاقبة ذلك هزيمة الإنسان أمامها كما كشفت وتكشف عن ذلك تجارب الإنسان.

للإيضاح نورد نموذجين لتجربتين من أهم التجارب التاريخية حاول فيها الإنسان أن يتمرد على قانون الزوجية، وأن يقلب في وظائف هذا القانون مساواة التكامل إلى مساواة التماثل.

النموذج الأول: ربما كانت أهم وأشمل وأكمل وأدوم تجربة للإنسان في محاولة فرض مساواة التماثل بين الرجل والمرأة في الوظائف الاجتماعية تجربة الاتحاد السوفيتي التي استمرت سبعين سنة، فبعدما أطلق الزعيم الشيوعي لينين شعاره الشهير «لا يتقدم المجتمع ونصفه في المطبخ» خرجت المرأة إلى سوق العمل المأجور، فشاركت الرجل في عمله على اختلاف أنواعه ومستوياته، عملت رائدة فضاء، ومهندسة، وباحثة في مراكز البحوث، وميكانيكية في المصنع، وعاملة في مواقع البناء ورصف الطرق وكنس الشوارع، حقاً من الناحية العملية كان نصيب المرأة في الأعمال الشاقة والمكروهة أكثر من نصيبها في عمل الياقات البيضاء، ولكنها من الناحية القانونية حصلت على مساواة التماثل الكاملة مع الرجل في حق العمل وفي شروطه، وفي الطريق إلى انهيار الشيوعية وتفكك الاتحاد السوفيتي ومحاولة إعادة البناء كتب الزعيم الشيوعي غورباتشوف في البروسترويكا: «طوال سنوات تاريخنا البطولي والشاق عجزنا عن أن نولي اهتماماً لحقوق المرأة الخاصة واحتياجاتها الناشئة عن دورها كأم وربة منزل، ووظيفتها التعليمية التي لا غنى عنها بالنسبة للأطفال، إن المرأة إذ تعمل في مجال البحث العلمي وفي مواقع البناء وفي الإنتاج والخدمات وتشارك في النشاط الإبداعي لم يعد لها وقت للقيام بواجباتها اليومية في المنزل والعمل المنزلي وتربية الأطفال وإقامة جو أسري طيب، لقد اكتشفنا أن كثيراً من مشاكلنا في سلوك الأطفال والشباب، وفي معنوياتنا وثقافتنا وفي الإنتاج تعود جزئياً إلى تدهور العلاقات الأسرية، والموقف المتراخي من المسؤوليات الأسرية، وهذه نتيجة مناقضة لرغبتنا المخلصة والمبررة لسياستنا في مساواة المرأة بالرجل في كل شيء، والآن في مجرى البروسترويكا بدأنا نتغلب على هذا الوضع ولهذا السبب فإننا نجري الآن مناقشات جادة في الصحافة وفي المنظمات العامة، وفي العمل والمنزل بخصوص مسألة ما يجب أن نفعل لنسهل على المرأة العودة إلى رسالتها النسائية البحتة».

النمـوذج الثاني: في السـتينيات من القرن المنصرم اشـتعلت في الولايات المتحـدة الأمريكية حركة، بل ثورة (النسـوية)، «وقامت المنظمـة القومية للمرأة National Organization For Women (NOW)» وصـار لهذه الثورة أثر عميق وسـاحق علـى السـاحة الثقافيـة الأمريكيـة، بل تجـاوزت ذلك إلـى العالم كانت رسـالتها تحقيـق مسـاواة التماثـل الكامل بيـن الذكـر والأنثى، وبفضل اسـتنادها إلـى قيمة من أهم القيم الدسـتورية المقدسـة (المسـاواة) في الولايـات المتحدة الأمريكيـة فإنـه حتى المعارضون لنشـاط ونتائج هـذه الحركة، ما كانـوا ليجرؤوا على نقاش فكرة المساواة من حيث المبدأ، بل لم يكن من السهل على عقولهم أن تجد المبرر المنطقي لمعارضة النسوية» من حيث مبدأ المساواة الذي تستند إليه، وكان المتوقع أن تغير هذه الثورة مجرى الحياة الاجتماعية في الولايات المتحدة بصفة جذرية، وفعلاً كانت وتيرة التغيير تتسـارع إلا أنها سـرعان ما بدأت تتراجع، وظلـت القوانين الطبيعية قوانين الفطرة تضغط للاتجاه المعاكس، وفي السـنوات الأخيرة وجدت عدة دراسـات واسـتطلاعات وإحصاءات تعبـر عن هذا الاتجاه، على سبيل المثال:

فـي نوفمبر ٢٠٠٥ نشـرت ليندا هرشـمان -وقد كانت عضـواً في NOW، وبروفسـور جامعيـة في دراسـات المرأة- دراسـة بعنـوان (العودة باتجـاه البيت) تضمنت هذه الدراسة أن نصف الإناث الأكثر مزايا والأفضل تعليماً في الولايات المتحـدة فضلـن البقاء في البيت وتربية الأطفال على الخروج إلى سـوق العمل، وأن المؤلفـة أثنـاء إعدادهـا كتابهـا عن «الزواج بعد ثورة النسـوية» دهشـت حين اكتشـفت أن النسـوية Feminism أخفقت في تحقيق أهدافها بيـن النخبة المثقفة من النسـاء التـي كان من المفترض أن تكـون الوارث المحافظ على المكتسـبات الثقافيـة للنسـوية، وأنه بالرغم مـن أن الحياة العامـة تغيرت، فإن الحيـاة الخاصة واجهت عقبة كأداء للتغير.

وتضمنت الدراسة أن أرقام الإحصاءات للأمهات العاملات ظلت تؤكد ميل المرأة لاختيار البقاء في البيت، وفي الاستطلاعات كانت إجابات النساء تؤكد الحقيقة القاطعة: «إن الاعتقاد بأن المرأة مسؤولة عن تربية الأطفال، والعمل المنزلي، بصفة عامة لم يتزعزع» وتحت عنوان «سقوط اختيار النسوية» من الدراسة المشار إليها تساءلت بروفسور هرشمان: «ما الذي يحدث الآن؟ أغلب النساء يتطلعن للزواج وللأمومة، ولو قاومن التقاليد في ما يتعلق بمسؤولية المرأة كربة بيت ومربية أولاد لنشطن لصراع هذه التقاليد، ولكن النخبة من النساء لا يقاومن التقاليد، ومن العرائس اللواتي أجريت المقابلة معهن وكن فضلن البقاء في البيت لم تقل أي واحدة منهن أن عودتها لمسؤوليات البيت غير عادلة بل كلهن عبرن عن أن العمل المنزلي هو العمل الطبيعي للمرأة».

وكما وصفت إحداهن من حاملات الماجستير مستعملة اصطلاحات الإدارة: «زوجي مسؤول عن تعبئة الموارد المالية وأنا مسؤولة عن صرفها».

استشهدت بروفسور (هرشمان) بـ (ميرا هارت) بروفسور في مدرسة البزنس في جامعة هارفارد الذي أجرى مسحاً لسنوات ١٩٨١، ١٩٨٦، ١٩٩١ فوجد أن ٣٨٪ فقط من حاملات الماجستير يعملن خارج المنزل.

كما استشهدت بـ (رتشارد بوسنر) القاضي في محكمة الاستئناف الفدرالية، والبروفسور في جامعة شيكاغو بقوله: «إن المقالات التي ظهرت في الصحف أخيراً عن تراجع النسوية تؤكد ما يعرفه كل أحد له علاقة بكليات القانون للنخبة منذ زمن طويل عن اختيار النسبة العاملة للإناث بالمقارنة مع الذكور اختيار العمل المنزلي عن العمل في اقتصاد السوق».

في ختام الدراسة لقد عبرت بروفسور هرشمان عن حسرتها عن النتائج المحبطة لجهود النسوية بهذه الكلمات: «لقد مضت النسوية شوطاً بعيداً في تدمير السقوف الزجاجية التي تحدد تصورات النسوية خارج المنزل، والآن نرى

السقوف الزجاجية يبدأ تشكلها داخل المنزل، مع أن تدمير السقف الزجاجي الذي فوق رأسك أكثر عناء، لكن لا خيار».

تعليق على المقالة

يرى الكاتب أن نقط الضعف في ديانتي الغرب، اليهودية والنصرانية، التي تضمنها المقال هي العامل الرئيس في انتشار الإلحاد في الغرب في القرون الأخيرة، حيث يعجز الإنسان عن الإيمان بدينٍ لا يكون لديه اليقين بأن مؤسسه -حسب تعبيرهم- شخصية تاريخية، ويعرف أن كتابه «المقدس» من كتابة البشر، وواجه التغيير عدة مرات، وأن هذا الكتاب «المقدس» الذي يصر المتدينون به على أنه «كلمة الله» يتضمن بتفسير الخلق وتصور الوجود الأوهامَ السائدة التي كان يعتقدها الناس في الماضي وثبت بطلانها، وبما أن الطبيعة لا تقبل وجود الفراغ؛ فإن المفكرين، تطلباً لتفسير معقول للوجود والحياة، بعد أن رفضوا تفسيرات الكتاب المقدس، قدموا نظريات كانت تبدو وقت وجودها قوية حتى صورت في بعض الأحيان على أنها حقائق، وترجع قوتها في الحقيقة إلى كونها ملأت فراغاً يتطلب الملء، مثل النظرية الفرويدية والنظرية الداروينية، والمشكلة التي تواجه هذه النظريات دائماً وتستعصي على الحل هو اصطدامها بردم ذي القرنين، أقصد استحالة إنكار القصد الذي يظهر دائماً في خلق الحيوان ومنه الإنسان، ولكن ظلت هذه النظريات تغذي الإلحاد بالرغم من تهافتها مع الزمن بالنظر إلى إعادة التفكير والتقييم.

أما بالنسبة لعالم الإسلام فإن الملحدين من المنتسبين إليه -وقد برئ من نقط الضعف المشار إليها- ليس لديهم ما يوجب ذلك من التفكير العقلاني والواقعي سوى تقليدهم للملحدين في الغرب.

هل من الممكن أن نتحرر من هذا الرق الثقافي؟

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله:

الفصل الأول

من العدل أن نعترف بأن ما نسميه الآن «الثقافة العالمية المعاصرة» هو في الحقيقة «الثقافة الغربية» أو بعبارة أخرى «الثقافة الأوروأمريكية».

لقد ظلت هذه الثقافة طوال القرون الماضية ترسل أشعتها إلى العالم الخارجي في الكرة الأرضية حتى غطت ما تغطيه الشمس بل أبلغ من ذلك دخلت الأكواخ في الغابات والمغارات في الجبال.

كانت هذه الثقافة قاهرة غلّابة، طردت الثقافات المحلية، أو أضعفتها أو عدلت فيها، لقد غيرت مظاهر الحياة، وطريقة العيش، وكانت في ذلك شاملة وعامة، فالتوسع في اقتناء الآلات والمعدات واستخدامها، وتطبيق التقنيات الحديثة في التنظيم والإنتاج، وطقوس الاحتفالات، وإجراءات البروتوكولات الدبلوماسية، وقواعد الإتيكيت الاجتماعي كلها أمثلة لهذه المظاهر.

واضح أن بعض هذه المظاهر يقتضيها الاختيار العقلاني، والفائدة العملية، ولكن بعضها كان مجرد تقليد للثقافة الغربية المستجيبة للذوق الغربي أو الـ Culture المحض، على سبيل المثال سيادة موضات الشباب والنساء، وطراز الملابس، ومظاهر تزيين الجسم، وقد ترى الرجل العربي يحرص على الاحتفاظ بهويته العربية والاعتزاز بها فيحتفظ بغطاء الرأس (الغترة والعقال)، ولكنه في الوقت نفسه يحتفظ باللباس الغربي بما فيه ربطة العنق التي لا يبدو لها وظيفة عملية في حياة العربي أو على الأقل لا يبدو لها وظيفة تقابل ما ينفقه العربي عليها من عمل ووقت ومال.

هذه المظاهر المادية من السهل إدراكها، ولكن للثقافة الغربية تأثيراً أكثر عمقاً وأبلغ أثراً على الحياة، وأعني به التأثير على اللغات المحلية، ومنها لغات شعوب العالم الإسلامي، ولا يحتاج الإنسان إلى أكثر من ذكاء الرجل العادي وقليل من التأمل ليدرك العدد المهول من التعابير والمصطلحات والألفاظ التي اقتبستها اللغات الأخرى عن طريق الترجمة الحرفية من اللغات الأوروبية.

وبما أن اللغة - كما يقال - تفكير ناطق، والتفكير لغة صامتة؛ فإن من الطبيعي أن يقع تأثير هذه الظاهرة على تصورات الإنسان عن الطبيعة والحياة.

ولذا ليس غريباً أن نرى تصورات الناس من الثقافات الأخرى، بما فيهم المسلمون، منسجمة ومتطابقة مع تصورات الثقافة الغربية وكأنما ينظرون من خلال عدسات الثقافة الأوروأمريكية السائدة، مهما كانت لا تنسجم أو تتناقض مع روح الثقافة المحلية (الدين، التقاليد، أو الموروثات الثقافية).

وقد مكن لهذا التأثير الشامل والعميق للثقافة الغربية أمران:

١. القوة المادية والمعنوية للغرب التي تعاظمت على مر القرون الأخيرة، فالثروة المعرفية والتقدم التكنولوجي والاختراعات ورفع شعارات الأسس الأخلاقية (مثل حقوق الإنسان، وكرامة الإنسان، والمساواة أمام

القانون، والبذل التطوعي والعمل الإنساني) والقوة العسكرية والاقتصادية والسياسية والإعلامية كلها من مكونات تلك القوة المادية والمعنوية.

٢. وربما يكون أهم من ذلك هشاشة الثقافات المحلية بالمقارنة مع الثقافة الغربية، في نموها واستعلائها، بما في ذلك الثقافة السائدة في العالم الإسلامي باستثناء ما هو منها مستمد من الثقافة الأصيلة أي الإسلام.

للتوضيح أعرض بعض الأمثلة التي تعبر عن عمق وقوة تأثير الثقافة الغربية على التفكير والتصور في العالم الإسلامي:

أ- المثال الأول: لقد كشف الاقتصاد الكبير المعاصر عن نتائج مدمرة للنظام المصرفي الربوي لم تكن معروفة من قبل، وبما أن هذا النظام من الآليات الرئيسة للاقتصاد الغربي، فقد استحوذ دائماً على نقد الاقتصاديين الغربي، ولعل أوضح ما يعبر عن ذلك ما تضمنه مقالان لعالم الاقتصاد الحائز على جائزة نوبل الأستاذ «موريس آليه» نشرهما في صحيفة لوموند في يونيو عام ١٩٨٩، من أن النظام البنكي الغربي سبب أضراراً فادحة للاقتصاد العالمي تتلخص في وجود مرض متجذر في الاقتصاد العالمي يهدده بالانهيار أو مواجهة أزمات حادة، إذ أصبح هذا الاقتصاد عبارة عن أهرامات من الديون يرتكز بعضها على بعض بتوازن هش، وفي استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية بتيسير النظام البنكي الغربي عمليات الـ Speculation.

وأصبح العالم أشبه بمائدة قمار واسعة وأصبح «الإسبكيوليشن» يستأثر، كما يقرر موريس آليه بـ ٩٧٪ من تدفق النقود بين بلدان العالم ويبقى للتجارة الحقيقة ٣٪ فقط، وذلك كله كان سبباً لما يعانيه العالم من ضنك وبطالة وانخفاض في مستوى العدالة الاجتماعية.

كما أوضح نقاد اقتصاديون آخرون التأثير السلبي للنظام البنكي الربوي على التخصيص الأمثل للموارد بتحيزه لقوة الائتمان في مقابل جدوى الإنتاج،

وتشجيعه الاستهلاك الطائش وخلق حاجات غير حقيقية للرجل العادي لتتحول إلى ما يعتبره حاجات لا يستغني عنها، وتأثيره السلبي على الاستقرار الاقتصادي، وأثره في تعويق وجود ونمو المناخ الاستثماري الذي يشجع على الادخار والتكوين الاستثماري، وأخيراً أثره السلبي على النمو الاقتصادي، وبالرغم من ذلك كله فالتصور السائد في الثقافة الغربية أن النظام البنكي الربوي لا بديل له.

وفي خلال المائة سنة الماضية وجد علماء أجلاء في العالم الإسلامي يسلمون بالتصور نفسه، ويرون أن لا بديل للنظام البنكي الربوي آلية رئيسة يقوم عليها اقتصاد قوي مزدهر غلاب.

وبما أن هذا التصور يناقض حكماً شرعياً معروفاً من الدين بالضرورة وهو تحريم الربا الذي عد القرآن ارتكابه مؤذناً بحرب من الله ورسوله، فلم يكن أمامهم -تحت التأثير السحري القاهر للثقافة الغربية- إلا أن يقتحموا عقبة التعامي عن البديهية العقلية، فينكروا أن يكون ما تسميه البنوك الربوية قرضاً بفائدة هو الربا المحرم، غافلين عن أن رجل الشارع في لندن أو باريس أو روما يسميه (الربا)، بل إن البنوك الربوية العربية حينما تتحدث بغير العربية تسميه (ربا)، بل إذا أنكر كونه (الربا) فمعنى ذلك أنه لم يوجد قط ولا يوجد في الدنيا (ربا)، إن ما تسميه البنوك الربوية العربية قرضاً بفائدة هو الصورة الأساسية للربا التي عرفت على مر التاريخ، وسمتها (ربا) كل الشعوب.

ومن ناحية أخرى فلم يتنبه هؤلاء العلماء إلى أن الواقع العملي، والتجارب الناجحة التي طبقت خلال العقود الثلاثة الماضية أثبتت إمكانية التحول في الوساطة المالية بين المدخرين والمستثمرين من النظام الربوي إلى نظام يبرأ من الربا شكلاً وجوهراً.

إن قوة الأسر الثقافي الذي أجبر هؤلاء العلماء على أن يعموا عن بديهة عقلية، وأن يتعاموا عن الحقائق الواقعية لا يمثل في حقيقة الأمر شذوذاً من أفراد

في مجال الأسر الثقافي بل هو في الحقيقة ظاهرة عامة واتجاه سائد، فقد أظهرت العقود الثلاثة الماضية التي وجدت فيها مؤسسات مالية سميت «بالمصارف الإسلامية» أو «النوافذ الإسلامية» في البنوك الربوية، أن عمل المصرفيين الإسلاميين يعاونهم -بحسن نية- أعضاء الهيئات الشرعية في المصارف من العلماء على بذل جهود نشطة لاكتشاف وابتكار مناورات فقهية تمكنهم من متابعة آليات النظام البنكي الربوية وتبنيها بعد إلباسها ثوباً لا يستر العورة في الغالب باسم «المعاملات الشرعية»، لقد تمكنوا من تبني التعامل المصرفي بالفائدة البسيطة، ثم بالمعدل العائم للفائدة، وحتى عمليات التحوُّط والمشتقات المالية في صور يستحيل إيجاد الفرق بينها وبين أصولها من آليات التعامل الربوي سواء من ناحية الجوهر والحقيقة أم من ناحية الآثار السلبية.

وفي خاصة المملكة العربية السعودية هان على الإدارات الحكومية، بما فيها التي لها علاقة بالدين والتقوى، هان عليها أن تعين موظفيها على الاقتراض بالربا، لاغراض الاستهلاك الطائش، ولم يكن ذلك من المسؤولين في هذه الدوائر عن بلاهة أو غباء أو عدم إدراك للواقع، ولم يكن عن ضعف في الدين والتقوى، وإنما كان للعجز والتبلد أمام ضغط الواقع المتمثل في الرق الثقافي الذي ظلت الثقافة الأوروبية تمارسه ضد الثقافات الأخرى.

لم تكن الخسارة الثقافية التي فرضها الرق الثقافي الذي مارسته وتمارسه الثقافة الغربية على العالم الإسلامي خسارة فكرية، بل كانت خسارة عملية كبرى تمثلت في شلل العالم الإسلامي وعجزه عن إنقاذ نفسه وإنقاذ البشرية من البلاء العظيم (الربا)، وعجزه عن إيجاد بديل يحقق المبادئ الثلاثة الكبرى للاقتصاد الإسلامي: ١- أن يكون المال قياماً للناس، ٢- وأن لا يكون دولة بين الأغنياء، ٣- وأن يحقق العدل في التعامل.

ب- **المثال الثاني**: من وجود بعض صور الإرث التي يكون للأنثى منها نصف نصيب الذكر؛ بنى بعض المثقفين الغربيين تصوراً بأن القاعدة العامة في

الميـراث في النظام الإسـلامي أن الذكـر والأنثى حينما يكونـان في درجة واحـدة مـن القرابة للمورث فإن نصيـب الأنثى يكون دائمـاً نصف نصيب الذكـر، بنـوا على ذلك أن هـذا الوضع يمثـل انتهاكًا للمسـاواة بين الرجل والمـرأة، واسـتنتجوا مـن هذا التصـور أن الدافـع إليه تمييز الإسـلام ضد المـرأة ونظرته الدونية لها، وصادق كثير من المثقفين المسـلمين على هذا التصور، وشغلوا أنفسهم بعراك فكري لتبرير هذا الوضع وإثبات أنه لا ينتج فرضيـة التمييز ضد المرأة، وعموا عن أن نصوص القرآن التي يقرؤونها أو يسـمعونها بتكـرار كاف، تنطـق بأن ذلـك التصور زائف وغيـر صحيح، إذ تتضمـن النصوص في أول سـورة النسـاء وآخرها تفصيـلاً للوضع الإرثي حينمـا يكون الذكر والأنثى في درجة واحـدة من القرابة للمورث (كلاهما أخوة مثلاً) وحينما تكون درجتهما متسـاوية من ناحية القوة (كلاهما إخوة أشـقاء، أو لأب أو لأم) فالنصوص تتضمن سبع حالات: ثلاث منها يكون للأنثـى نصف نصيب الذكر، وثلاث يكون للأنثـى فيها مثل نصيب الذكر، والسـابعة تتضمن صورتين يختلف فيهما اجتهاد المفسرين، فيرى بعضهم أن للأنثى ضعف نصيـب الذكر في إحدى الصورتين إعمالاً لظاهر النص، ويـرى آخرون أن للذكر ضعف نصيـب الأنثى أعمالاً للرأي والقياس، هذا يعنـي أن الاطـراد في تنصيف نصيب الأنثى في الميـراث لو انخرم بواحدة من السـبع حـالات لما صح اعتبـاره قاعدة عامـة فكيـف إذا انخرم بثلاث حالات أو أربع من السبع، هذا يعني أن النظام في تسويته في بعض حالات الإرث بين الذكر والأنثى وعدم تسـويته في حالات أخرى لا علاقة له البتة بقضيه المساواة بين الرجل والمرأة.

ومن ناحية أخرى فإن المثقفين الغربيين والمسـلمين لم يتنبهوا إلى البديل عن النظام الإسـلامي في ميـراث الأنثى والذكر الموجود الآن فـي العالم، خارج العالم الإسلامي، فهي حقيقة لا يمكن المنازعة فيها أن النظام الشائع خارج العالم

الإسلامي يعطي المورث الحق في توزيع تركته بين من يخلفه من أولاده وغيرهم وفق رأيه ورغبته، وفي الغالب -والأحكام تبنى على الغالب لا على النادر- أن المورث يفضل إيثار الذكور من أولاده بالميراث، إما بقصد عدم خروج المال عن العائلة أو بقصد آخر، وهذا أمر يظهره الواقع.

فالنظام الإسلامي يحمي المساواة بين الذكر والأنثى بأن يكون لكل منهما نصيب من الإرث - يقدره العليم الحكيم لعوامل مختلفة ويحصنها من أهواء أو رغبات المورثين ويستجيب بذلك لمقتضيات المنطق والعدل، فالنظام الإسلامي كما هو ظاهر يحمي المساواة بين الذكر والأنثى ولا ينتهكها، وإذاً فما بني على الفرضية الزائفة عن انتهاك النظام الإسلامي للمساواة بين الذكر والأنثى هو بالتالي زائف وغير صحيح.

وفي هذا المثال، كالمثال السابق، نرى كيف أن الرق الثقافي حمل المثقف المسلم على العمى حتى عن نصوص القرآن وعن ظواهر الواقع، أن تصور أن القاعدة العامة في الميراث في الإسلام أن يكون للمرأة نصف نصيب الرجل عندما يتساويان في درجة القرابة وقوتها، وأن هذا الحكم ينتهك مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة، وأن هذا الانتهاك نتيجة التسليم بنقص قيمة المرأة في المجتمع عن قيمة الرجل هذا التصور فرع عن التصور العام للثقافة الغربية عن المساواة بين الرجل والمرأة، وهو أنها مساواة تماثل لا مساواة تكامل.

وهذا التصور لا يلتفت إلى أن الكون في وجوده ومسيرته يعتمد مبدأ الزوجية قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٣٦] وقال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩]، هذا يعني أن المساواة تقوم بين كلا الزوجين في الكون، ولكنها ليست مساواة التماثل وإنما مساواة التكامل التي تختلف فيها الوظيفة دون أن تختلف القيمة؛ فليست قيمة الإلكترون الموجب أقل ولا أكثر من قيمة الإلكترون السالب.

وبين الذكر والأنثى من البشر تقوم مساواة التكامل وليس التماثل فسيولوجياً، وبيولوجياً، وسيكولوجيًا، فلماذا يمتنع عقلاً أن تقوم بينهما في بعض الأحيان مساواة التكامل سوسيولوجياً؟

هل يوجد مبرر من الوضع العملي للإصرار على أن مساواة التماثل بين الرجل والمرأة اجتماعياً هي التصور السليم؟ هل يظهر الواقع العملي أن المرأة والرجل كسبا بهذا التصور أم خسرا؟ هل صارت المرأة بتطبيق هذا التصور على أرض الواقع أقرب إلى الحياة الطيبة (السعادة) وأبعد عن المعيشة الضنك (الشقاء)؟ هل صار المجتمع بهذا التصور أكثر عدلاً والوطن أكثر تقدماً؟

لنستحضر هذين النموذجين من عالمي الثقافة الغربية، الشيوعي والرأسمالي:

أولاً: منذ أن قال لينين (الزعيم الشيوعي الأول): «لن نتقدم ونصف شعبنا في المطبخ» طبقت في الاتحاد السوفييتي أكمل وأشمل وأدوم صورة لمساواة التماثل بين الرجل والمرأة، عملت المرأة خارج المنزل في مجال البناء ورصف الطرق وكنس الشوارع، وعملت باحثة في مراكز البحوث وميكانيكية ومهندسة ورائدة فضاء، كان نصيب المرأة في الأعمال المكروهة والشاقة أكثر ولكنها كسبت مساواة التماثل مع الرجل.

كانت النهاية كما وصفها (الزعيم الشيوعي الأخير) غورباتشوف في (البروسترويكا) حين كتب «لقد وضعت الدولة السوفييتية حداً للتمييز ضد المرأة الذي كان سائداً في روسيا القيصرية... كسبت المرأة... نفس الحق في العمل كالرجل والأجر المتساوي للعمل المتساوي... ولكن طول سنوات تاريخنا البطولي والشاق عجزنا أن نولي اهتماماً لحقوق المرأة الخاصة واحتياجاتها الناشئة عن دورها كأم وربة منزل ووظيفتها التعليمية التي لا غنى عنها بالنسبة للأطفال، إن المرأة حين تعمل في مجال البحث العلمي وفي مواقع البناء وفي الإنتاج والخدمات وتشارك في النشاط الإبداعي لم يعد لها وقت للقيام بواجباتها

اليومية في المنزل... وتربية الأطفال وإقامة جو أسري طيب، لقد اكتشفنا أن كثيراً من مشاكلنا في سلوك الأطفال والشباب وفي معنوياتنا وثقافتنا وفي الإنتاج تعود إلى تدهور العلاقات الأسرية والموقف المتراخي من المسؤوليات الأسرية، وهذه نتيجة مناقضة لرغبتنا المخلصة والمبررة سياسياً لمساواة المرأة والرجل في كل شيء، والآن في مجرى (البروسترويكا) بدأنا نتغلب على هذا الوضع، ولهذا السبب فنحن نجري الآن مناقشات جادة في الصحافة وفي المنظمات العامة وفي العمل والمنزل بخصوص ما يجب أن نفعله لنسهل على المرأة العودة إلى رسالتها الإنسانية البحتة» انتهى.

ثانياً: في العالم الرأسمالي تطور تصور مساواة التماثل بين الرجل والمرأة إلى شعار ملهم وفاعل وشبه مقدس حتى انتهى إلى الحركة النسوية National Organization For Women (NOW)

ولسوء الحظ فإن الأمر انتهى بالمجتمع الأمريكي والأوروبي إلى مثل هذا الوضع: في الولايات المتحدة وغالب -إن لم يكن كل- البلدان الأوروبية بلغت نسبة وحدة الوالدية (Single parenting) إلى نسب مروعة تتجاوز الخمسين في المائة في كل أو أغلب الحالات، ماذا يعني هذا؟ يعني أن النساء بإرهاقهن بمسؤولية العائل الوحيد صرن مسؤولات عن إعالة أنفسهن وعن إعالة أعداد تزيد عن عددهن من أفراد الشعب، مع أن دخولهن في الغالب أضعف، وفرصهن في تنمية دخولهن أقل.

في التاريخ البشري المكتوب ربما لم تقع المرأة مسحوقة في مثل هذا الوضع الظالم من قبل، لقد لوح للمرأة بجزرة مساواة التماثل مع الرجل فغفلت عن ضربات عصا هذه المساواة التي تلهب ظهرها، على أن الدراسات الحديثة أظهرت أن المرأة في كثير من الأحيان لا تستطيع مقاومة القانون الطبيعي وتستجيب لداعي الفطرة فتختار مساواة التكامل، وتعود إلى البيت لتؤدي مسؤولياتها الاجتماعية التقليدية.

فمثلاً في دراسة نشرتها في موقعها في ٢١ نوفمبر ٢٠٠٥م برفسور ليندا هرشل (وهي رائدة في الحركة النسائية وأستاذة جامعية في مادة (feminism) ذكرت أن نصف النساء من الأفضل تعليمياً في الولايات المتحدة اخترن البقاء في البيت وتربية أطفالهن بدلاً من الخروج إلى سوق العمل، ونقلت عن مايرا هارت الأستاذ في «البرنس سكول» في هارفرد الذي قام في عام ٢٠٠٠م بمسح للطالبات في الأعوام ١٩٨١، ١٩٨٦، ١٩٩١، أنه وجد ٣٨٪ فقط من حاملات الماجستير يعملن خارج المنزل.

وتعلق هرشل: إن معظم النساء يفضلن الزواج وأن يكون لهن أطفال ولذا لا يكن جادات في الثورة على الفكرة التقليدية أن وظيفة المرأة تربية الأطفال ورعاية الأسرة، ولم تقل واحدة من النساء اللاتي قابلتهن أنهن يرين هذا الوضع ينتهك العدل مع النساء، وقد عبرت إحداهن وفق مصطلحات علم الإدارة زوجي يقوم بوظيفة المسؤول التنفيذي وأنا أقوم بوظيفة المسؤول عن إدارة المال، فهو يعمل لتوفير النقود، وأنا أقوم بإدارة استخدامها.

لمزيد من الإيضاح في تقييم تصور الثقافة الغربية لمساواة التماثل بين الرجل والمرأة، ينبغي مقارنة هذا التصور وتصور النظام الإسلامي في الموضوع.

الإسلام يقرر مساواة التماثل بين الرجل والمرأة في ما يتعلق بالقيمة الإنسانية فيقرر المساواة بينهما في الخضوع لميزان التفاضل عند الله قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وفي المسؤولية والجزاء قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥] ولا يتصور تعبير عن التساوي والتماثل أدق وأبلغ من تعبير «بعضكم من بعض» وقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧] وفي الكرامة الإنسانية ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ... الآية﴾ [الإسراء: ٧٠] و«بني آدم» هنا تشمل أولاد آدم الذكر والأنثى.

وفي الشخصية القانونية فالرجل والمرأة يتمتعان على السواء بالذمة المالية والأهلية الشرعية لاكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات وإجراء التصرفات القانونية.

وبعد ذلك يراعي الإسلام مساواة التكامل في بعض مجالات الوظائف الاجتماعية فيحمي المرأة مما توجبه مساواة التماثل من تحميلها مسؤولية اجتماعية زيادة على المسؤولية الاجتماعية التي تهديها إليها قوانين الطبيعة والفطرة.

وكما في المثال الأول كان من الطبيعي أن يكون لتبني مساواة التماثل دائماً بين الرجل والمرأة، كما تتصورها الثقافة الغربية، من قبل المسلمين أعراضه وتداعياته على أرض الواقع.

ولو أخذنا بلاد مجلس التعاون الخليجي مثلاً؛ لما عز علينا أن نلاحظ التغيير الساحق في حياة المرأة في فترة قصيرة من الزمن، لقد صار عادياً أن يكون طموح الطالبات في المؤسسات التعليمية: «الوظيفة»، أي العمل خارج المنزل بالأجر تحت قوامة رئيس ذكر أو أنثى، وذلك بالرغم من ضعف الدافع الذي يدفع المرأة عادة للعمل خارج المنزل وهو الدافع الاقتصادي، وقد تضاءل بصورة عالية لدى الفتيات وأهلهن تفضيل الزواج أثناء مدة الدراسة التي قد تمتد إلى العشرينات من العمر أو تتجاوزها بل إنه يوشك أن يتمثل ظاهرة عزوف الفتيات عن فكرة الزواج بالكلية.

أما الغلو في الاستخدام، بأن توكل إلى الخادمة تربية الأطفال وربما أعداد الواجبات بالإضافة إلى أعمال المنزل الأخرى، فهو أمر تظهره الإحصاءات.

وربما يكون من تداعيات حرمان المرأة السعودية أو الخليجية نفسها من ممارسة وظائفها الطبيعية والتقليدية في إدارة مملكتها «البيت» ما يلاحظ من زيادة الاضطرابات النفسية لدى المرأة مثل الاكتئاب والتوتر النفسي وما يتبع ذلك من آثار مرضية على الجسم.

جـ- المثال الثالث: دأبت الولايات المتحدة الأمريكية على إصدار تقرير سنوي بعنوان الحرية الدينية في العالم، ويحاكم هذا التقرير دول العالم في حمايتها أو انتهاكها للحرية الدينية، وفي سلسلة هذا التقرير توضع المملكة العربية السعودية في خانة واحدة مع الصين في تعاملها مع الإيجور، وبورما في تعاملها مع شعب أراكان، وتوصف هذه الدول بأنها الأسوأ انتهاكاً للحرية الدينية، وتوصف المملكة العربية السعودية بأنه لا يوجد فيها حرية دينية مطلقاً.

وفي التقرير الصادر عام ٢٠١١م عن العام الذي سبقه ٢٠١٠م، عنى التقرير في مهاجمة المملكة العربية السعودية بأنها تسمح بنشر الكتب التي تعبر عن أيدلوجيتها، وبنشاط الدعاة الذين ينشرون هذه الأيديولوجية خارج المملكة العربية السعودية، وفي التقرير نفسه تُهاجم المملكة بأنها لا تسمح لدعاة الديانات الأخرى من العمل في المملكة ولا بنشر الكتب المعبرة عن هذه الديانات.

ومع وجود التناقض الظاهر بين الأمرين في شأن الحرية الدينية في فكر الولايات المتحدة الأمريكية إلا أن كثيراً من المثقفين السعوديين، بينهم موظفون مؤثرون من إدارت حكومية سعودية مختلفة، يصادقون على صحة النقد الموجه لبلادهم في ما يتعلق بنشر مذهبها الديني، وأن الأمريكيين على حق في مطالبتهم للمملكة العربية السعودية بأن تحجم وسائل نشر هذا المذهب.

وفي الوقت نفسه يشعرون بالحرج عندما يواجهون (ودائماً يواجهون) باحتجاج الآخرين بأن هؤلاء الآخرين يسمحون للمسلمين بإقامة معابدهم ومراكزهم الإسلامية والدعوة لدينهم في بلادهم فكيف لا تسمح المملكة العربية السعودية لغير المسلمين بإنشاء معابدهم ومراكزهم الدعوية، وبوجود الدعاة للأديان الأخرى ونشر كتب الديانات الأخرى، ولا يجدون رداً لهذا الانتقاد إلا أن هذا «مقتضى قوانيننا»، ولنا مثل كل بلد الحق في اختيار قوانيننا، في حين أن الاحتجاج موجه أساساً ضد

هذه القوانين، ولذا فإن المثقفين السعوديين في داخل نفوسهم يصادقون على صحة النقد الموجه لبلادهم، وأن الآخرين على حق في توجيهه.

إن الرق الثقافي المتجذر أثره في أفكار ومشاعر المثقفين المسلمين، ولا نستثنى السعوديين، هذا الأثر الظاهر في الثقة المبالغ فيها بتصورات الثقافية الغربية وضعف الثقة في تصور ثقافتهم الأصلية، هو العامل الرئيس لعمى هؤلاء المثقفين عن مقتضيات التفكير العقلاني وعن إدراك حقائق الواقع.

فمنذ ابتدأ سلطان المسلمين السياسي في الأرض، وعلى مر العصور وفي مختلف الأقطار لم تتغير سياسة المسلمين في ما يتعلق برعايتهم للحرية الدينية للآخرين الخاضعين بسلطانهم السياسي، في صور لا يوجد لها مثيل في الدول الحديثة سواء في أوروبا أو أمريكا.

لقد التزموا دائماً بعدم المساس بممارسة الآخرين لأديانهم وحموا معابدهم وأعطوهم الحق في أن يكون لهم قوانينهم الخاصة وقضاؤهم الخاص، وأنظمتهم الاجتماعية وتنشئة أولادهم على تقاليدهم وثقافتهم واستثنوا من القانون الجنائي العام، بمعيار أن كل عمل لا ينافي الأخلاق في ثقافة الأقليات الدينية فلا يعتبر فعله جريمة في حقهم، حتى لو كان يعتبر جريمة في حق المسلمين طبقاً للقانون الجنائي العام.

وكان المسلمون يرون أن هذه السياسة يقتضيها المنطق العقلاني والعدل، كانوا يرونها شيئاً طبيعياً لا يستحق عندهم الضوضاء حولها، أو التعالي بها، أو النظرة الدونية للآخرين، وفي الوقت نفسه استثنوا جزءاً صغيراً من أرض عالم السلطان السياسي الإسلامي المترامية الأطراف، اعتبروه مركز الإسلام وفق ما أوصى به النبي ﷺ وهو يغرغر حينما قال: «لا يكون دينان في جزيرة العرب»[1] وفَهِمَ الصحابة رضوان الله عليهم ومن تبعهم، كما نصت عليه كتب الفقه،

(١) رواه الإمام مالك في الموطأ (١٨٦٢).

أن المقصود بجزيرة العرب اصطلاحٌ يختلف عن الاصطلاح الجغرافي فلا يشمل اليمن الذي بقي فيه اليهود حتى وقتنا الحاضر، وهذه المنطقة من أرض الإسلام اعتبرت مركز الإسلام، وحُدّد بجزء من الجزيرة العربية يشمل: (باعتبار التقسيمات الإدارية السائدة في العصور الأولى) مكة وتوابعها الإدارية، والمدينة وتوابعها الإدارية، واليمامة وتوابعها الإدارية (أي تقريباً حدود المملكة العربية السعودية الجغرافية حالياً) ففي هذا الجزء المستثنى وردت النصوص من القرآن أو من الحديث الصحيح تمنع فيها الوجود الديني الدائم لغير الإسلام سواءً في حالة الفرد، أم المنشأة، أم التنظيم، وكانوا يرون أن هذا الاستثناء (وهو يقرر القاعدة ولا ينقضها) هو أيضاً مقتضى المنطق العقلاني والعدل.

وكل منصف يجب أن يوافق على صحة التصور، فليس من المنطق العقلاني ولا من العدل أن يسمح لوافد للبلاد بأن يحقر الإسلام، أو نبيه، أو رموزه وكتابه المقدس، في مركز الإسلام، وغني عن البيان أن غير المسلم يعتقد أن الدين الإسلامي: غير صحيح، وأنه دين زائف، وأن نبيه كاذب أو غير سوي من الناحية النفسية.

هناك جانب آخر أن كل دولة لها مرجعها الثقافي الأعلى الذي يحكم قوانينها وإجراءاتها وتصرفاتها ويسمي القانون الأساسي للحكم أو الدستور، المملكة مرجعها الثقافي الأعلى ليس «قانون حكم» بل هو «مرجع أعلى» وهو القرآن وحديث الرسول الصحيح.

ولا يتصور أن دولة في العالم تسمح بوجود أشخاص، أو مراكز ثقافية، أو منشآت، تحقر قانون تلك الدولة الأساسي للحكم «الدستور» وتعلن في ممارساتها زيف الدستور، وقيمه وتشوهها، فهل من المنطق أو العدل أن تسمح المملكة في جانبها للغير بمثل ذلك؟

ولكن المثقفين السعوديين عندما يواجهون بهذا الهجوم قلما ينتبهون لمثل هذه الحقائق، فيردون في دفاعهم الاعتذاري بحجج من السهل نقضها

وردهـا، لأنهـا لا تمثـل الحقيقـة، فجل ما يـردون به التمثيـل بالفاتيـكان في حين يـرد عليهم الآخرون بأنه لا نسـبة بين الفاتيكان مسـاحة وسـكاناً وبيـن المملكة، أو يـردون بأن هـذا مقتضى «قوانيننـا الخاصة» كمـا للآخرين قوانينهـم الخاصة، في حين أن الهجوم من الغرب على هذه القوانين وليس على الالتزام بها.

إن استعمال حجج ضعيفة هو أسوأ من عدم إيراد أي حجج مطلقاً، فوق أنه تشويه للحقائق على أرض الواقع.

الفصل الثاني

هل من المستحيل أن نتحرر من هذا الرق الثقافي؟ قد لا يكون الأمر مستحيلاً عقلاً، ولكنه قد يكون مستحيلا في العادة، والواقع أنه لا يمكن أن يتحرر الرقيق إلا إذا اقتنع بأن حالة الرق غير طبيعية، وأنه يمكن تغييرها، ثم وجد العزم على التغيير، والتاريخ يعلمنا قاعدة مطردة في كل صنوف الرق سواء كانت في شكل أقنان الأرض، أو الطوائف المنبوذة، أو رق الجسم كما كان في الولايات المتحدة الأمريكية حتى صدور قانون الحقوق المدنية في الستينيات الميلادية، إن ما يرسخ الرق هو اعتقاد الرقيق بأن حالة الرق هي الصورة الطبيعية وأنه لا يمكن تغييرها، وإذا حدث الوعي لدى بعض الأفراد وحاولوا الخروج على هذه الأوضاع ففي العادة ينقصهم الرؤية الصحيحة والقيادة الكفء.

ولكن إذا كان هذا الأمر صحيحاً بالنسبة للمجموع فإن الممكن بالنسبة للأفراد أن يكون الوضع مختلفاً حيث يعون بأن الوضع غير طبيعي وأنه لابد من تغييره، وفي حالة الرق الثقافي الذي نتحدث عنه يكون هذا الأمر ممكناً إذا ما وضع معيار دقيق توزن به التصورات ويحكم عليها وفقه، ويمكن أن نلخص هذا المعيار بأن يكون التصور موافقاً للمنطق والعقل وأن تكون نتائجه: النفع للجماعة الإنسانية.

ولتطبيق هذا المعيار لا بد أن نعترف أن كل تناقض في الفكرة والتصور - بأن يُحكم على تصورين متماثلين بحكمين مختلفين، أو أن يحكم على تصورين مختلفين بحكم واحد- لا يسمح بادعاء انسجامها مع المنطق والعقل، ولتطبيق هذا المعيار نورد بعض الأمثلة:

١. لو أن قاطع الطريق في الصحراء أو الغابة اعترض سيارة تحمل عائلة فقتل الركاب، لسمي مجرماً ولوصف بأنه متوحش وهمجي ولا إنساني، ومتخلف أخلاقياً، فإذا قصف جيش في ليلة واحدة مدينة مثل هيروشيما وقتل مائة ألف شخص من النساء والأطفال وغير المقاتلين -وبعد أن تقرر وعُرف مسير الحرب- فوفق التصور الغربي لا أحد يحكم على الفاعل في هذه الحالة بأنه متوحش أو همجي، أو غير إنساني، أو متخلف أخلاقياً، مع أنه لا فرق في الحالتين في نوعية العمل إنما الفرق في حجم العمل.

٢. أسوأ أنواع الوحشية وضع إنسان تحت أشد أنواع التعذيب لانتزاع اعتراف منه، عن نفسه أو على غيره، ومع ذلك لا نرى وصف الدولة التي تختطف الناس وترسلهم في شحنات بالطائرات إلى أسواء مراكز التعذيب في العالم، وتتضامن معها دول أخرى بالإمداد اللوجستي أو على الأقل تغض النظر، ومع ذلك لا نرى أحداً يصف الفاعل بأنه متوحش، وهمجي، وغير أخلاقي، ولا عقلاني، والفارق العجيب في مثل هذه الحالة أن الفاعل يوصف بالتقدم والتحضر والمدنية.

٣. ربما لم يحقر الغرب الإسلام ولم يعبه بمثل ما عاب المسلمين قبولهم لنوع من تعدد الزوجات، ووصفنا تعدد الزوجات في الإسلام بأنه «نوع من أنواع التعدد» لأنه قد لا يكون أي تعدد للزوجات في الماضي والحاضر مشابهاً لتعدد الزوجات في الإسلام، سواء من ناحية الوظيفة أو من ناحية القيود التي تحدده.

فهل النظرة الغربية تجاه تعدد الزوجات في الإسلام يفرضها المنطق والمحاكمة العقلية؟ لا يبدو الأمر كذلك، فهذه النظرة مؤسسة في الواقع على التراث الثقافي والتقاليد وعلى الذوق الاجتماعي.

المعروف أن التقاليد المسيحية -وهي جزء من التراث الثقافي الغربي- لا تشجع الزواج حتى بواحدة، إذ ترى أن ذلك يخفض من منزلة الإنسان الروحية، والدليل على أن النظرة الغربية مؤسسة على التقاليد الموروثة والعادة الاجتماعية السائدة أن الغرب لا ينظر إلى التعدد في زواج السحاقيات واللوطيين -المشروع عند عدد من الدول الغربية- بمثل هذه النظرة، كما يتسامح الغرب بأن يكون للرجل المتزوج خليلة أو خليلات يعاملهن تماماً معاملة الزوجة ولا سيما بوجود تشريعات تحمي حقوق الخليلة وحقوق الأولاد منها.

واضح أنه لا يوجد سبب للتفريق بين الأنواع الثلاثة المذكورة: الزواج التقليدي، والزواج المثلي، والعلاقة الزوجية مع الخليلات وسبب التفريق في الحقيقة هو فعل التراث الثقافي في تصور تعدد الزوجات، في حين أن النوعين الآخرين (زواج المثليين والعلاقة مع الخليلات) وجدت دون أن تكون محملة بالإيحاءات الثقافية الغربية التي يثيرها الزواج التقليدي.

وإذا كان الجزء الأول من المعيار الذي اخترناه لتقييم سلامة التصور أو الفكرة محايداً، بمعنى أنه بمجرده لا يرفض ولا ينفي هذا التصور، فما شأن الجزء الثاني من المعيار وهو مدى النفع أو الضرر للفرد والمجتمع في هذا التصور؟

نلاحظ في البداية أن الإسلام حينما شرّع نوعاً من تعدد الزوجات أوضح أن الغرض منه حماية اليتامى وإضفاء نوع من الرعاية لهم حين تتزوج أمهم، حيث تعوضهم عن الأب الذي فُقِد، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً ... ﴾ [النساء: ٣].

ويظهر الواقع هذه الحكمة، ففي المجتمع الذي يوجد فيه التعدد يرتفع الطلب على النساء ويقل العرض، فيصبح لكل امرأة فرصة أكبر في الزواج، حتى أم اليتامى، أما المجتمع الذي لا يقبل التعدد فمن الطبيعي -كما يظهره الواقع- أن يكون الطلب على النساء أقل وفرصة المرأة في الزواج أقل.

وللمرأة في الواقع اهتمام ومصلحة، وبالتالي لها حق يجب أن يوفى به المجتمع، يتلخص في: الحق في الأمومة، وفي علم النفس أثبت السلوكيون أن غريزة الأمومة أقوى من غريزة الجنس ومن غريزة الجوع، ولها الحق في الزواج حسب التصور الإسلامي، فالغاية التي وردت في القرآن للزواج أن يكون كل من الزوجين سكناً للآخر وأن تكون بينهما مودة ورحمة.

ولها حق في أن يكون لها بيت يكون لها مملكتها الخاصة تمارس فيه وظائف الأنثى الطبيعية، وكل هذه الحقوق أهم من بعض الحقوق التي تضمنتها وثيقة حقوق الإنسان، معنى ما سبق أن تحديد فرصة المرأة في الزواج هو في الحقيقة انتهاك لحقوقها المذكورة.

من ناحية أخرى حين يكون الطلب على النساء أكثر فإن الشبح المرعب للمرأة -الطلاق- يتوارى أو يكاد، إذ تعرف أنها إذا فقدت زوجها فإن لها فرصة للزواج من آخر، وبذلك تكون في موقع هي فيه أقوى على المطالبة بحقوقها والدفاع عن ظلمها وهذا واضح من الواقع عند المقارنة بين النساء في غرب أفريقيا، حيث يسود التعدد، وبين النساء في القارة الهندية حيث إن الثقافة السائدة دافع لعدم التعدد، ففي القارة الهندية تحمل المرأة أعباء باهظة للحصول على الزوج، ثم إن خشيتها من شبح الطلاق يشل قدرتها على الدفاع عن ظلمها أو المطالبة بحقوقها، وعلى خلاف ذلك كما يشاهد حال المرأة في غرب أفريقيا.

إن الحقيقة لا تدرك إلا بالنظر إليها من جميع جوانبها، إن البديل عن التعدد -كما شرعه الإسلام- هو الزنا أو البغاء، ومعروف أثر هذه السيئة على الفرد

والمجتمع، إن المتأمل في الموضوع إذا هُيِّء له أن يلتزم بحيادية النظرة وعدم الالتفات إلى الآراء المسبقة سوف يرى ليس فقط أن التعدد كما شرعه الإسلام نافع للمجتمع، بل إنه ضروري للمجتمع السليم.

المثقفون المسلمون عندما يواجهون هذا النقد يواجهونه بدفاع اعتذاري والدفاع الاعتذاري يعني الهزيمة بدون مبرر، فالحق أن التعدد كما شرعه الإسلام ليس إجراءً استثنائياً توجبه ضرورات عارضة وإنما هو في الحقيقة نظام صالح يسعد به المجتمع ولا يشقى، لا شك أن تعدد الزوجات له سلبيات في واقع الحياة التطبيقي، ولكن أي شيء في الدنيا خالص من السلبيات، الاتجاه الحكيم هو: الموازنة بين السلبيات والإيجابيات واختيار الراجح.

الفصل الثالث

ومن الأشياء التي تساعد المسلم على الحكم الصحيح على التصورات الثقافية الغربية، وما هو منها سليم وما هو غير سليم؛ المقارنة بينها وبين النظام الإسلامي بشرط المعرفة الكاملة بوضع النظامين والحياد الكامل في الحكم.

ويمكن تطبيق هذه الوسيلة على ثلاث قضايا هي الأكثر تأثيراً في حياة البشر في الوقت الحالي: القضية السياسية، والقضية الاقتصادية، والقضية الروحية.

أ- في ما يتعلق بالقضية السياسية، نلاحظ أن العلاقات الدولية بين الدول تبنى على أساس المصلحة القومية والقوة، هذا ما تنص عليه الكتب المدرسية ويتردد على ألسنة الناس، ولو دققنا النظر في هذا المبدأ لوجدنا ألاّ فرق بين هذا المبدأ والمبدأ الذي يوجه فعل قاطع الطريق، أو عصابات الإجرام المنظم، أو الحيوانات في الغابة، كما أشار إلى ذلك البروفيسور جوزيف فرانكل في كتابه المشهور «العلاقات الدولية».

إن المصالح بين الدول قلما تتوافق وكذلك القوة، لذا فإن الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً والتي يصفها الرئيس نكسون بأقوى دولة في التاريخ وأغنى دولة في التاريخ، في المائة سنة الماضية شنت حوالى مائة حرب على دول أخرى، أي بمعدل حرب كل عام.

فإن كان هذا التصور لا ينفيه المنطق والعقل، لكن نتائجه الكارثية على البشر تبين وتوضح عن عدم سلامته.

أما الإسلام فيجعل العلاقات الدولية مبنية على العدل المطلق، فالعدل المطلق «قيمة» لا تختلف في حالة القريب والبعيد والصديق والعدو والمسالم والمحارب، وقد يتهيأ للناس أن هذه نظرة طوباوية وغير عملية ولكن الواقع يدحض هذه النظرة لأن هذه القيمة وجدت فعلاً في تاريخ الإسلام، وبالرغم من أنها تطبق من جانب واحد إلا أنها لم تؤثر في قوة الفاتح المسلم بل كانت أكبر عون له، إذ كانت أساساً لكسب القلوب والعقول قبل فتح الأرض.

ب- بالنسبة للقضية الاقتصادية فإن العالم الغربي لأكثر من مائتي سنة كان يتأرجح بين الجنوح إلى الاتجاه الجماعي أو إلى الاتجاه الفردي، وجرب العالم الاتجاه الجماعي مدة سبعين سنة انتهت بانهيار النظام، كما لو كان بيتا من ورق، ولم يكن للنظام الرأسمالي، الذي يأخذ بالاتجاه الفردي، حظٌّ أكثر سعادة إذ ما فتئ الاقتصاد الجانح للاتجاه الفردي يدور في حلقات متكررة من الأزمات المالية بالإضافة إلى أنه لم يوفر السعادة للبشر، حيث إن المال يعمل في الغالب في مجالات يكون فيها المال دولة بين الأغنياء، ولا يمكن أن توصف بأنها (قيام للناس)، ولا تخفى آثار ذلك على حياة البشر.

أما الإسلام فقد هُيّءَ له في الواقع فرصة للتوفيق بين الاتجاه الفردي والاتجاه الجماعي، حيث أوجد على سبيل المثال نظام الخراج الذي بموجبه تملكت الدولة حوالى ٩٥٪ من أرض العالم الإسلامي المنتجة وفي الوقت نفسه حافظ على حافز الربح بإعطائه الحرية للعامل في الأرض والمستثمر فيها بالتصرف فيها بحرية في حدود المبادئ الشرعية، وأثبت هذا النظام نجاحاً مدهشاً كلما توفرت له الإدارة الصالحة، وبهذا وفق بين توفير فرص النمو الاقتصادي والعدالة الاجتماعية، صحيح أن تطبيق ذلك تمّ في حالة سيادة الاقتصاد الزراعي،

وقد لا تصلح هذه الصورة التطبيقية لكي تستنسخ وتطبق على الاقتصاد الحديث -الصناعي والخدمي- ولكن ذلك لا ينفي وجود إمكانية لدى الإسلام لتقديم حلول مشابهة تتلاءم مع الاقتصاد الحديث.

جـ- في ما يتعلق بالقضية الروحية نلاحظ أن العالم غير الإسلامي يتأرجح بين اتجاهين: إما عدم الإيمان بالله واليوم الآخر، أو الايمان بذلك إيماناً مؤسساً على التقليد غير المسنود بأدلة تقنع العقل.

كل الأديان، ما عدا الإسلام، لا تستطيع أن تقدم صورة كاملة لمؤسس الدين بل ولا يوجد يقين بأن مؤسس الدين قد وجد أصلاً، لاشك أن مثل هذا الإيمان له من التأثير الإيجابي على حياة كثير من الناس ولكن اختفاء المساندة العقلية لدى معتنقيه تُضعف بالتأكيد من آثاره.

الإسلام على العكس، يعرف فيه المسلم المثقف بعد أربعة عشر قرناً نبيه بكل تفاصيل حياته العامة وتفاصيل حياته الخاصة، أي إن المثقف المسلم يعرف عن شخصية النبي محمد ﷺ في حياته العامة أكثر مما يعرف عن جاره، ويعرف عن حياة نبيه الخاصة أكثر مما يعرف عن الحياة الخاصة لأبيه وأمه، ولهذا يكون باستطاعته أن يحكم على هذه الشخصية ويقيمها ولا يخطئ في هذا التقييم.

ومن جانب آخر، فكل الأديان، بما فيها الإسلام، وجدت فيها انحرافات بلغت أحياناً من اتساع الزاوية ما هو غريب عن الدين الأصلي ومضاد له، ولا توجد لدى الأديان الأخرى النسخة الأصلية للدين التي جاء بها النبي، أما الإسلام فالنسخة الأصلية للدين الذي جاء به محمد لم تتغير ولم تتبدل وهو قابل للفهم والمقارنة بين هذه النسخة والنسخ التي انحرفت عن الأصل.

ومن ناحية ثالثة، فإن الكتب المقدسة والتي في الغالب لا يعرف كاتبها تتضمن أفكار البشر وأوهامهم في فترات معينة، الأمر الذي ينافي أن تكون كلمة الله، أما القرآن فطوال القرون الأربعة عشر الماضية لم يكتشف فيه ما يخالف

العقل، أو الواقع، أو الاكتشافات المعرفية الحديثة، وبما أن الإيمان الراسخ، والثابت لا يتغير، هو أساس السلوك الأخلاقي فلا يحتاج إلى أن ننبه إلى آثار ضعفه وانعدامه على التقدم الأخلاقي والتحضر الحقيقي.

* * *

وإذا كان القارئ يتفق معي على أن المعلومات السابقة صحيحة وأن الاستنتاج منها مقبول فهل يبقى لديه سبب للغلو في الثقة بالثقافة الغربية (الثقافة المعاصرة) وتقديرها بأكثر مما تستحق؟ على الأقل بالنسبة للتصورات المذكورة آنفا، فإذا كان الجواب بـ «لا» فهذا يعني أول خطوة في التحرر من الرق الذي تفرضه الثقافة الغربية على عقول المسلمين وقلوبهم.

إن الغلو وتجاوز الحد في الثقة في نظام معين أو تصور معين يرتب ولا شك ضعفاً في الثقة في النظام المقابل.

مغزى ما سبق أنه بدون ثقة كاملة بالإسلام لا يمكن الوعي بإمكاناته، وإذا لم يمكن الوعي بإمكاناته فكيف يمكن الإفادة منها والانتفاع بها؟ وإذا لم يمكن ذلك فكيف يمكن التحرر من الرق الثقافي في التصورات والتطبيقات؟

وصلى الله على نبينا محمد

انتقادات موجهة للإسلام

استأثر موضوع المرأة بأغلب الانتقادات الموجهة في العصر الحاضر للإسلام، وربما كان أهم الانتقادات الموجهة للإسلام ما يأتي:

أولاً: التمييز ضد المرأة وعدم مساواتها بالرجل

عبر القرآن الكريم عن مساواة الرجل بالمرأة، بأبلغ عبارة وأوضحها حيث قال تعالى عن أولي الألباب الأبرار: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥] ولا توجد عبارة أدق وأبلغ من عبارة ﴿بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ في الدلالة على المساواة الكاملة بين الجنسين، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] فأوضح سبحانه أن معيار التفاضل بين الرجل والمرأة وبين الرجل والرجل وبين المرأة والمرأة هو التقوى، بما يعني إلغاء أي معيار آخر للتفاضل اعتاد الناس على اعتباره للتمييز بين البشر سواء رجع إلى العرق أم إلى اللون أم الجنس أم الجغرافيا، ومن البديهي أن المساواة في هذا المجال أي مجال الجنس هي مساواة التكامل وليست مساواة التماثل، إذ من البديهي وجود الاختلاف (وليس التماثل) بين الجنسين فسيولوجياً وبيولوجياً وسايكلوجياً، ومن مقتضى ذلك أن يكون بينهما بعض الاختلافات سوسيولوجياً.

ومن مظاهر المساواة بين الرجل والمرأة في الإسلام:

أ - المساواة في الأهلية القانونية، فشروط اكتساب هذه الأهلية في الرجل والمرأة واحدة، وتعني هذه الأهلية الصلاحية الكاملة لاكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات.

ويلاحظ أن هذا النوع من المساواة بين الجنسين الذي قرره الإسلام قبل أربعة عشر قرناً، لم يتحقق لدى الشعوب الأوروبية إلا منذ وقت قصير.

فحتى وقت قريب جداً كانت الكتب المدرسية في القانون الفرنسي تمثل لنقص الأهلية بالمرأة في بعض الحالات.

وربما كان مثل هذه الحالات ما قصده جوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب ص ٣٨٩ حيث قال «إن الشريعة الإسلامية منحت الزوجات اللواتي يزعم أن المسلمين لا يعاشرونهن بالمعروف حقوقاً لا نجد مثلها في قوانيننا» وكان الزواج في مثل القانون الفرنسي مصدراً لاتحاد الذمة المالية بين الزوجين وبموجبها تكون تصرفات المرأة القانونية في مالها موقوفة على إذن زوجها فتعتبر بذلك ناقصة الأهلية القانونية.

ب- المساواة أمام القانون.

جـ- المساواة في الحريات العامة وحقوق الإنسان.

د- المساواة في المسؤولية والجزاء.

بالرغم مما سبق فقد ظل الاتهام يوجه للإسلام جهلاً أو تجاهلاً بأنه يميز Discriminate Against ضد المرأة ويؤسس هذا الاتهام على الشبه الآتية:

أ- أن للمرأة نصف نصيب الرجل في الميراث

هذه الشبهة مبنية على وهم أن المرأة حينما تكون مع الرجل في مستوى واحد من القرابة من المورث من ناحية درجة القرابة وقوتها (إخوة أشقاء أو لأب أو لأم) يكون دائماً للمرأة نصف نصيب الرجل في الميراث.

والحق أن هذا ليس صحيحاً فالقرآن تضمن سبع حالات تكون فيها المرأة مع الرجل في مستوى واحد من القرابة:

من هذه الحالات ثلاث يكون للمرأة نصف الرجل:

الأولاد حينما يكونون في مستوى واحد من القرابة ﴿يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

الإخوة الأشقاء أو لأب حينما يكونون في مستوى واحد من قوة القرابة ﴿وَإِن كَانُواْ إِخْوَةً رِّجَالاً وَنِسَاء فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦].

الأب والأم حينما ينفردان بالميراث فيكون للأم الثلث وللأب الباقي (الثلثان) ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١].

وثلاث حالات يكون فيها للمرأة مثل نصيب الرجل:

١- حالات الأب والأم مع وجود الأولاد ﴿وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

٢- الأخ والأخت لأم ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَو امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢].

٣- مجموعة الأخوة والأخوات لأم؛ يقسم بينهم الثلث بالسوية ﴿فَإِن كَانُوَاْ أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاء فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢].

والحالة السابعة عندما يكون مع الأب والأم زوج فهذه الحالة يختلف فيها الفقهاء فمنهم من يرى أن للمرأة (الأم) نصف نصيب الرجل (الأب) ومنهم من يرى أن للرجل (الأب) نصف نصيب المرأة (الأم).

أما عندما يختلف مستوى القرابة من المورث سواء من ناحية درجة القرابة أو من ناحية قوتها فإنه توجد حالات كثيرة تستأثر فيها المرأة بالميراث دون الرجل، أو يكون نصيبها أكبر.

إن انخرام الاطراد بالنسبة لتنصيف نصيب المرأة في الميراث ولو في حالة واحدة يدل على أن الأنوثة بمجردها ليست هي العامل في الحكم بأن للمرأة نصف نصيب الرجل في بعض الحالات، فكيف إذا انخرم الاطراد في ثلاث حالات من سبع؟ وإنما هناك عوامل أخرى هي العوامل التي تؤثر في اختلاف أنصبة الوارثين حتى لو كانوا كلهم ذكوراً أو كلهم إناثاً.

أي إن إعطاء المرأة نصف نصيب الرجل في الميراث في بعض الحالات لايعني التمييز ضد المرأة أو الإخلال بمبدأ المساواة في الحقوق بينها وبين الرجل.

على أن الذين ينتقدون هذا الحكم بدعوى أنه ظلم للمرأة، وإخلال بعدم مساواتها بالرجل في الميراث تسمح قوانينهم وأعرافهم للمورث أن يحرم المرأة من أولاده من الميراث بالكلية، ويخص بالإرث واحداً أو أكثر من أولاده الذكور.

وهذا ما يحصل ربما في أكثر الحالات حيث يرغب الرجل المورث أن لاتخرج الثروة عن العائلة.

وقد يكون من المناسب أن نقتبس في هذا السياق نصاً من غوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب في ص ٣٨٩ حيث يقول: «مبادئ المواريث التي نص عليها القرآن بالغة العدل والإنصاف.. ويظهر من مقابلتي بينها وبين الحقوق (القوانين) الفرنسية والإنكليزية أن الشريعة الإسلامية منحت الزوجات التي يزعم أن المسلمين لا يعاشرونهن بالمعروف حقوقاً لا نجد مثلها في قوانيننا».

ويقول في ص ٣٩٠ في الهامش: «لا يرث الأزواج والزوجات في فرنسا إلا عند عدم وجود من لهم الحق في الميراث وفي إنكلترا على العكس يأخذ الزوج جميع التركة، أما الزوجة فتأخذ فقط النصف إذا لم يوجد أولاد، وتأخذ الحكومة الباقي، أما إذا وجد أولاد فتأخذ الزوجة الثلث ويأخذ الأولاد أو أولادهم الباقي».

ب- شهادة المرأة نصف شهادة الرجل

إن فكرة أن شهادة المرأة توزن دائماً بنصف شهادة الرجل هي أيضاً فكرة وهمية وإن كانت هذه الفكرة ترجع في أساسها إلى النص الكريم ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ولكن هذا النص كما ظاهر وارد على شهادة التحمل وليس على شهادة الأداء، وهو وارد -كما يبين من السياق- على الشهادة في توثيق الدين وقاس عليه الفقهاء توثيق المعاملات المالية الأخرى، والحديث الشريف «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟[1]» يشير إلى نص الآية الكريمة كما في فتح الباري (ج ١ ص ٤٨٤).

أما شهادة الأداء فالمصدر المباشر للأحكام الفقهية فيها هو في غالب الأحوال الاجتهاد وليس النص، وهي تخضع لاعتبارات مختلفة؛ من ذلك مثلاً أن هناك حالات تقبل فيها شهادة امرأة واحدة ولاتقبل فيها شهادة الرجال.

توضيح الفرق بين شهادة التحمل وشهادة الأداء يمكن بمقارنة الآية الكريمة في البقرة ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ﴾ بمعنى استشهدوا شهيدين عدلين مسلمين، بالآية الكريمة في المائدة ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] بمعنى استشهدوا شهيدين من المسلمين العدول أو من غير المسلمين، الآية الأولى وردت في شهادة التحمل والثانية في شهادة الأداء، وكما هو واضح اعتبرت في شهادة الأداء شهادة الكافر، ولم تعتبر في شهادة التحمل.

إن الشهادة في نقل النصوص الشرعية أهم من أي شهادة أخرى، وفي نقل النصوص تعتبر شهادة المرأة في وزن شهادة الرجل، بل إن مما يستحق الذكر أن

(١) رواه البخاري برقم ٣٠٤.

فئاماً مـن الرجال كذبهم علماء الجرح والتعديل فـي الحديث، في حين أن الإمام الذهبي --رحمه الله-- قال: لا أعلم من النساء من تركه علماء الحديث[1].

جـ- دية المرأة نصف دية الرجل

لا علاقة لهذا الحكم بفكرة مسـاواة التكامل بين الرجل والمرأة ولا يمكن أن يعتبر تمييزاً ضد المرأة.

إذ المنتفع أو المستحق للدية ليس الميت أو الميتة، بل الوارث عنه أو عنها.

وعندمـا يلاحـظ معنـى التعويـض للمضـرور في تشـريع الدية فـإن العدل يوجب التفريق بين الأضرار وأن يوزن التعويض بالضرر، وهذا ما لا تختلف عليه الشـرائع والقوانين. ولا أحد ينازع أن المسـتحق للدية وهـو الوارث يكون ضرره بسـبب مـوت مورثه -في غالب الأحوال- أكثـر إذا كان المورث رجلاً، إذ يكون المورث في الغالب -لا سـيما في حالة حاجة الوارث- هو العائل في حال حياته للوارث، والأحكام الشرعية مثل الأحكام القانونية تبنى على الغالب.

يوضح هذا الأمر أن الدية عندما يكون المنتفع بها المصاب نفسه أي عندما تكـون الديـة عن عضو متلف وليس عن الحياة فإن الأمـر يختلف في هذه الحالة، وتستوي دية الرجل ودية المرأة إلى حدود يختلف الفقهاء في تعيينها.

د- الرجال قوّامون على النساء

سـواء فسـرت كلمة (قوامون) بالإمـرة والقيادة، أو بتحمل المسـؤولية في النفقة والرعاية، فلا تعني خفض منزلة المرأة من حيث هي امرأة عن منزلة الرجل من حيث هو رجل.

فالحكـم في الآية خاص بتنظيـم العلاقة بين الزوجين، وليـس حكماً عاماً للعلاقة بين الرجل والمرأة.

---

(١) قال الإمام الذهبي: «وما علمت في النساء من اتهمت ولا من تركوها». ميزان الاعتدال، تحقيق: علـي محمـد البجـاوي، الطبعـة الأولى (بيـروت: دار المعرفة للطباعة والنشـر، ١٩٦٣م)، ج٤: ص ٦٠٤. (المحقق)

وإذا قيل إن الحكم يعني الإمرة والقيادة في الأسرة فلا يعني هذا أيضاً التمييز ضد المرأة.

توضيح ذلك: أن القاعدة العامة في الإسلام في تنظيم العلاقات في المجتمع سواء كان مجتمعاً صغيراً كالأسرة أو الرفقة في السفر أو كان مجتمعاً كبيراً تقوم على الشورى والقيادة، ولما كانت الأحكام تبنى على الغالب، ولا ينازع عاقل أن الرجل الزوج أو الأب -في الغالب- أكثر تأهلاً للقيادة في الأسرة من المرأة -الزوجة والأم- كان من المناسب أن تناط قيادة الأسرة بالرجل (الزوج، الأب).

وربما كان هذا ما تعنيه الآية الكريمة بعبارة ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٤].

ويلاحظ الفرق في التعبير بين أن يقال: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ الوارد في الآية الكريمة وأن يقال: «بما فضل الله به الأزواج على الزوجات أو الآباء على الأمهات»؛ فالتعبير الوارد في الآية الكريمة يحتمل أن يكون المراد به: بما فضل الله بعض الرجال على بعض النساء مما هو الغالب من الصفات المؤهلة للإمرة والقيادة في الأسرة والقدرة على تحمل المسؤولية والإنفاق، كما يحتمل التعبير أن يكون المراد به: بما تميز به كل من الجنسين عن الآخر من ميزات توجب أن تكون القوامة للرجل، بمعنى أن ما فضل الله به الرجال على النساء من صفات وما فضل الله به النساء على الرجال من صفات، جعل الرجل أكثر أهلية لقيادة الأسرة، وجعل المرأة أكثر أهلية لإدارتها «الرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها»[1]، ولعل الاحتمال الثاني أولى؛ إذ يشهد له المعنى المقصود بالتعبير المماثل في الآية قبلها ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا

(١) رواه البخاري برقم ٨٩٣.

اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾ [النساء: ٣٢] فهنا الواضح أن معنى التعبير ﴿وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ أي لا يتمنى الرجال ما فضل الله به النساء ولا النساء مافضل الله به الرجال.

فالآية الكريمة ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٤] لا توجب -كما رأينا- القول بتفضيل الرجل من حيث هو رجل على المرأة من حيث هي امرأة، كما لا توجب القول بأن سبب اختصاص الرجل بتلك المسؤولية نتيجة التمييز ضد المرأة أو الإخلال بمبدأ المساواة التكاملية بينهما.

وعلى كل؛ فإذا فسرنا القوامة ﴿قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء﴾ بالإمرة وقيادة المجتمع الصغير (الأسرة) فإن الإمرة توجب طاعة المأمور للأمير، ولكن الطاعة هنا كما هي الطاعة في حالة كل إمارة مجتمع صغير أو كبير ليست طاعة مطلقة وإنما هي طاعة مقيدة بأن تكون (بالمعروف) كما جاء في حديث الحكم بن عمرو الغفاري «إنما الطاعة بالمعروف»، وهذا الحديث هو أصح حديث في الباب، وكما جاء في الآية الكريمة في بيعة النساء للنبي ﷺ ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ [الممتحنة: ١٢] قال المفسرون علم الله أن نبيه ﷺ لن يأمر بغير المعروف ولكن أراد أن يعلم الأمراء أن طاعتهم غير مطلقة.

والأمر في هذا واضح؛ إذ إن الطاعة المطلقة في حكم الإسلام من خصائص الإلهية.

وقد وردت الأحاديث الصحيحة ترغب المرأة في طاعة زوجها وتحذرها من معصيته وكلها مقيدة - كما ذكرنا - بأن تكون الطاعة بالمعروف.

وحكم الإسلام في الإمرة والطاعة لا يعني استبداد الأمير وخضوع المأمور سواء في المجتمع الصغير أم في المجتمع الكبير، بل إن الشورى ينبغي

أن تطبق في كل مجتمع بما في ذلك مجتمع الأسرة، قال تعالى في وصف مجتمع المؤمنين ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨]، بل إن القرآن نص على أنه حتى بعد انفصام العلاقة الزوجية يكون فطام الرضيع برضا وتشاور بين الوالدين ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] .

هـ -وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ

فهم بعض الناس أن هذه (العبارة) في القرآن الكريم تعني أن الرجل من حيث هو رجل أعلى رتبة من المرأة من حيث هي امرأة، ولكن موضع العبارة في السياق لا يساعد على هذا الفهم، إذ تجري الآية الكريمة هكذا ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُواْ إِصْلاَحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكُيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. سياق الآية يدل على أن الحكم فيها وارد على حالة مراجعة الزوج لزوجته بعد طلاقها، على أنه إذا قيل إن الحكم وارد على عموم علاقة الزوج بزوجته فيظهر أن المراد بالعبارة ما ذكره المفسرون من أن المقصود بالدرجة القوامة التي ذكرها الله في الآية الكريمة في سورة النساء ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء﴾ أو أن المقصود بها إفضال الزوج بأدائه حقها عليه كاملاً والتنازل لها عن بعض حقه عليها، وهذا المعنى الأخير هو مضمون تفسير ابن عباس قال الطبري - بعدما ذكر أقوال المفسرين في تفسير عبارة ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ - : «وأولى هذه الأقوال بالتأويل ما قاله ابن عباس، وهو أن الدرجة التي ذكرها الله جل ثناؤه في هذا الموضع الصفح من الرجل لامرأته عن بعض الواجب له عليها وإغضاؤه لها عنه، وأداء الواجب لها عليه وذلك أن الله جل ثناؤه قال: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ عقب قوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، فأخبر أن على الرجل من ترك ضرارها في مراجعته

إياها وفي أقرائها الثلاثة وفي غير ذلك من أمورها وحقوقها مثل الذي عليها من ترك ضراره في كتمانها إياه ما خلق الله في أرحامهن وغير ذلك من حقوقه ثم ندب الرجال إلى الأخذ عليهن بالفضل فقال: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ بتفضلهم عليهن وصفحهم لهن عن بعض الواجب لهم عليهن، وهذا هو المعنى الذي قصده ابن عباس بقوله: ما أحب أن أستنطف جميع حقي عليها لأن الله يقول: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾»(١).

وعلى كلا التفسيرين فليس في الآية ما يوجب القول بالتميز ضد المرأة.

و- ضرب الزوجات

الضرب -كما يوحي به اللفظ- نوع من أنواع العنف تجاه الزوجات، ويعتبر -لذلك- من الأمراض الاجتماعية، ولذلك يحمل هذا اللفظ من الإيحاءات شحنة من المشاعر السلبية ضده.

وبسبب ذلك فكثيراً ما تقفز هذه الصورة المكروهة إلى ذهن من يقرأ الآية الكريمة: ﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤] إذا لم يكن لدى القاريء علم سابق بطبيعة هذا الحكم في الآية الكريمة وحكمته، وأنه لا صلة له بالعنف ضد الزوجات، الذي يعتبر مشكلة في العلاقات الزوجية، وإنما هو في الآية الكريمة على العكس من ذلك ذو طبيعة مختلفة والهدف منه علاج مشكلة جدية من مشاكل العلاقات الزوجية.

توضيح ذلك في ما يأتي:

إلى جانب الآية الكريمة في سورة النساء: ﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ توجد في السورة نفسها آية

(١) تفسير الإمام الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ١٤٢٠هـ)، ج ٤: ص ٢٢٨.

أخـرى تتضمن حكماً مقابـلاً: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُـوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاْحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا﴾ [النساء: ١٢٨] .

واضـح أن الآيـة الأولى تعالج نشـوز الزوجـة باعتباره مشـكلة في العلاقة الزوجيـة، وأن الآيـة الثانية تعالج نشـوز الـزوج باعتباره أيضاً مشـكلة في العلاقة الزوجيـة، ويكـون العلاج فـي الحالتيـن بإجراء يناسـب كلا من المشـكلتين في الحالة الأولى تعالج المشكلة بالوعظ والهجران والضرب غير المبرح وفي الحالة الثانية تعالج بالخلع.

والنشـوز فـي اللغة الارتفـاع والعلو، والاسـتعلاء في العلاقات الإنسـانية أمـر مكروه للشـارع الحكيـم وقد قرن العلو بالفسـاد في الأرض فـي أكثر من آية قال الله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْـرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِـدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُـنَّ عُلُوًّا كَبِيراً﴾ [الإسـراء: ٤] وقـال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَـوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِـيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِـدِينَ﴾ [القصص: ٤]، وقال تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخرة نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأرض وَلا فَسَاداً﴾ [القصص: ٨٣].

يوضح ما سبق قراءة الآية الكريمة ﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ في سياق ما قبلها وما بعدها.

فالآيـة قبلهـا: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَـاء بِمَـا فَضَّلَ اللّـهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْـضٍ وَبِمَـا أَنفَقُواْ مِـنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَـاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْـبِ بِمَا حَفِظَ اللّـهُ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُـوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِـي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَـبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً﴾ [النسـاء: ٣٤]، وتجيء بعدها مباشـرة الآية الكريمـة: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِـقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَمـاً مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمـاً مِّنْ أَهْلِهَـا إِن يُرِيدَا إِصْلاَحاً يُوَفِّقِ اللّـهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللّـهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً﴾ [النساء: ٣٥].

واضح من السياق أن النص الكريم ﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ الآية؛ ينظم حالة في العلاقة الزوجية تنشأ في مرحلة قبل مرحلة الشقاق بين الزوجين التي نظمت بالآية التالية ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ الآية، أي إن النص الكريم ينظم مرحلة في العلاقة الزوجية تكون المرأة فيها راغبة في البقاء مع زوجها ولم تبلغ المرحلة من الشقاق التي ترغب المرأة فيها فراق زوجها علاجاً للشقاق بينهما.

وواضح من السياق ومن النصوص الحديثية أن الضرب المذكور في النص من ناحية الهدف منه ومن ناحية طبيعته لا صلة له بـ(العنف تجاه الزوجات) فهو علاج لحالة نفسية، وطبيعته رمزية، وليس للإيلام أو الأذى أو العدوان أو إساءة استعمال السلطة ABUSE، وبتأمل النص، واستقراء طبيعة النفس البشرية، واستبطان سايكولوجية الإنسان تتضح الحكمة من هذا الإجراء المتدرج في علاج الاستعلاء على القيادة في المجتمع الصغير (الأسرة) حيث يبدأ بالوعظ وبيان الخطأ، ثم الهجران في المضجع، فإذا فشل هذان الإجراءان جاء الإجراء الأخير.

(الضرب الرمزي) ليطامن من غلواء النفس وجنوحها للاستعلاء على القيادة والخروج عن مقتضيات السلوك السليم المطلوب لاستقرار الأسرة وانتظام سيرها.

ومع أنه ليس من الممكن دائما أن يحيط الإنسان بكل الحكمة لأوامر الله الحكيم العليم الخبير، مهما بلغ غرور الإنسان ونسيانه محدودية علمه وخبرته ﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ إلا أن ماظهر من حكمة هذا التشريع كاف للرد على شغب الجاهلين.

ز- تعدد الزوجات

ربما كانت قضية تعدد الزوجات أكثر القضايا التي استخدمت في نقد التشريع الإسلامي.

وإذا تجاوزنـا النقد ذا الهدف السياسـي أو العدائى للإسـلام فالملاحظ أن نقد هذا التنظيم نشـأ ابتداء في الغرب عند احتكاكه بالإسـلام ومجتمعاته، وسرى إلى المنتسـبين للإسـلام مـن ناقصي العقل والديـن، وفي ما يتعلـق بالغربيين فإن الأمـر يظهر تفسـيره فـي المـوروث الثقافـي CULTURE الغربي، المسـتمد من التقاليد المسيحية التي ترى أن الزواج في ذاته ليس مرغوباً باعتباره يخفض درجة الإنسـان في سلم السـمو الروحي، أما بالنسبة لغير الغربيين لا سيما من المنتسبين للإسـلام؛ فإن الأمـر يرجع إلى التقليـد الببغائي وإلـى النظر إلى الغـرب على أنه مقياس للقيم وفلسفة الحياة.

بمعنـى أن الأسـاس لهذا النقد، والنظرة السـلبية لنظام تعـدد الزوجات ليس هـو التفكيـر العقلانـي، والموضوعي، والخبرة العملية بما يصلح البشـر وتسـعد به المجتمعات، وإنما أساسه مجرد الهوى والعاطفة الصادرين عن الموروثات الثقافية.

ولو تأمل الإنسـان التنظيم الإسـلامي لتعدد الزوجات بموضوعية وتجرد عن الهوى الجامح والعاطفة الطائشة، ولو تأمله في ضوء الواقع والتجربة البشرية والموازنـة بيـن المصالـح والمفاسـد؛ لظهر لـه ليس فقـط أن هـذا التنظيم صالح للمجتمع بل إن المجتمع لا يصلح بدونه.

بـل يظهر له -علـى خلاف مايظن النـاس- أن هذا التنظيـم يحقق مصلحة المرأة قبل مصلحة الرجل.

توضيـح ذلـك: أن الآية الكريمة التي شـرعت هذا التنظيـم الحكيم تجرى هكـذا ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣].

وواضـح مـن النـص أن عـدل المجتمع فـي اليتامـى يمكـن أن يتحقق في المجتمـع الذي يسـمح بوجـود تعدد الزوجـات، بل وقـد أثبت الواقـع والتجربة العملية والتاريخ أنه لا يتحقق بدون ذلك.

إن المجتمع لا يحقق العدل في اليتيم بوضعه في ملجأ للأيتام أو تأمين حاجاته المادية من غذاء ودواء ولباس ومسكن إذ إن لليتيم وراء ذلك حاجات عاطفية ونفسية لا تتحقق إلا بوجود أب بديل وجو أسرى بديل، وهذا لا يتحقق إلا إذا تزوجت أمه، وهذا إنما يضمن عندما يوجد اليتيم وأمه في مجتمع يوفر فرصة أكبر لزواج أم الأيتام، أي في مجتمع يكثر فيه الطلب على النساء لأجل الزواج ويقل العرض، وهذا إنما يتحقق في مجتمع يشيع فيه نظام تعدد الزوجات.

وهذا المعنى يهدينا وينبهنا إلى المصلحة الاجتماعية التي يحققها نظام تعدد الزوجات.

توضيح هذا الأمر الأخير، أن للمرأة حاجات أساسية ومن ثم حقوقاً في ضمان هذه الحاجات.

وهذه الحقوق التي يعترف بها الإسلام ويهتم بالوفاء بها تتجاوز الحقوق التي تضمنتها الوثيقة العالمية لحقوق الإنسان، ونعني بالحقوق التي تتجاوز الوثيقة حق المرأة في الأمومة، وفي الزواج بالتصور الإسلامي للزواج، وهو التصور الذي يجعل غاية الزواج السكن المتبادل بين الزوجين بما تحتمل هذه الكلمة من معاني واسعة تشمل الأمن والراحة والمتعة والتحرر من القلق إلى غير ذلك من المشاعر، التصور الذي يتغيا تبادل المودة والرحمة، وتوفير المحضن السليم للنشأة السليمة.

وحقها في أن يكون لها بيت تكون مليكته وتتهيأ لها فيه ممارسة وظائفها الطبيعية التي بانتقاصها ينتقص المعني الحقيقي لحياة المرأة.

إذا تأملنا ماسبق أدركنا مدى الظلم والإجحاف الذي يلحق بالمرأة إذا عاشت في مجتمع يحدد بالتقاليد أو بالقانون فرصتها في الحصول على الحقوق المذكورة، ولا شك أن المجتمع الذي يقل فيه طلب الرجال على النساء

-كمـا في المجتمعات التي يتحدد فيها تعدد الزوجات- تتحدد فيه فرصة المرأة في الحصول على تلك الحقوق، والواقع شاهد على ذلك.

مـن ناحيـة أخـرى، فـإن المجتمع الـذي يتحدد فيـه تعدد الزوجـات ومن ثـم تتحـدد فيه فرصه المـرأة في الزواج يصبح فيه الطلاق بالنسـبة للزوجة شـبحاً مرعباً لأنها تعلم أنها بالطلاق سوف تفقد حقوقها التي حصلت عليها بالزواج أي الحقوق والاحتياجات المشار إليها في ما سبق، وسوف يكون من الصعب عليها التعويض بزواج آخر في مجتمع تتحدد فيه فرص المرأة في الزواج.

وهـذا الوضـع يحمـل المـرأة علـى الصبـر علـى ظلم زوجهـا لهـا وتقييد قدرتها على التحرر من اضطهاده ويهيء الفرصة لنشـوء وترسـيخ عادات من ظلم الزوجات في المجتمـع وتظهر هذه الصورة واضحة عند المقارنة بين مجتمعات شـبه القـارة الهندية حيث تقيد التقاليد تعدد الزوجـات، ومجتمعات غرب أفريقيا حيث يشيع تعدد الزوجات.

ليس أوضح في الدلالة على أن الغرب في نظرته السلبية تجاه تعدد الزوجات يقـاد بالهـوى والعاطفـة وغلبـة المـوروث الثقافي، وليـس بالتفكيـر المنطقي أو الاختبـار العملـي للمصالـح، ليس أوضـح في الدلالـة على ذلك مـن أن الغرب يقبل(قانونـاً وسـلوكاً اجتماعياً) أن تقوم خارج العلاقـة الزوجية علاقة بين الزوج وامرأة أخرى -خليلة أو أكثر- تماثل علاقة الزوجية في كل شيء عدا انعدام العقد الشـكلي للزواج وعدا أن الخليلة أو ثمـرة علاقة الزوج بها أي الأولاد محرومون من الحقوق التي يضمنها القانون للزوجة الشـرعية والأولاد الشرعيين باستثناء ما يحاول القانون بين حالة وأخرى ووقت وآخر أن يعالجه.

ومن ناحية أخرى فليس هناك مايدل على رفض الغرب لتعدد الزوجات أو الأزواج في حالات الزواج الجنسـي الشـاذ (زواج اللوطيين والسحاقيات) الذي شاع واعتبر قانونياً في عدد من بلدان الغرب.

وكل ما سبق يدل على أن نظرة الغرب لتعدد الزوجات ليست مبنية على أساس من المنطق أو المصلحة الاجتماعية، وإنما على مجرد الموروث الثقافي.

ولذا فإن من الحمق أن مجتمعاً -كالمجتمعات الإسلامية- ليس له هذا الموروث الثقافي، يأخذ نتيجته تقليداً أعمى، وظناً بأن هذه النتيجة موجب التفكير الموضوعي السليم.

لا شك أن لتعدد الزوجات سلبيات كأي نظام من شؤون الحياة، وحتى الزواج بواحدة له سلبيات، ولا شك أنه لا أكره للزوجة في الغالب من أن يتزوج زوجها عليها، ولكن النظم الاجتماعية الصالحة لا تبنى على عواطف الرغبة والكراهية، وإنما تبنى على المنطق والمصلحة العملية.

حـ- ليس الذكر كالأنثى

قال الله تعالى عن أم مريم: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٣٦].

فهم بعض الناس أن عبارة: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى﴾ في الآية الكريمة من كلام الله وأنها تقرير بأن الأنثى أدنى منزلة من الذكر.

وسياق الآية لا يدل على هذا الفهم بل يعارضه، إن عدم التماثل بين الذكر والأنثى حقيقة طبيعية، ولو حملت العبارة على أنها من كلام الله وأن المقصود بها عدم التماثل بين الجنسين لكان تقرير هذا المعنى تحصيل حاصل لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله، والصحيح أن هذه العبارة من كلام أم مريم مقصودها أنها بعدما نذرت تحرير مولودها لخدمة المعبد وفي تصورها أن مولودها سيكون ذكراً (والمعتاد أن يخدم المعبد الذكور) فوجئت بأن مولودها أنثى، يدل على ذلك أن شيخ المفسرين الطبري في كل من نقل أقوالهم في تفسير الآية لم يذكروا إلا هذا المعنى.

فالمقصود بالعبارة نفي التماثل بين الذكر والأنثى في التأهل لخدمة المعبد علـى ما جرت عليه عادة الناس ولا صلة للعبـارة بالمفاضلة بين الأنوثة والذكورة على الإطلاق.

ط- الحجاب

يوجه الانتقاد للإسلام بأن الحجاب مظهر أو رمز لاضطهاد الرجل المسلم للمرأة المسلمة، وكان من الملفت للنظر -منذ بداية عهد الاستعمار- تركيز أعداء الإسلام على الحجاب من بين المظاهر الإسلامية الأخرى سواء من الغربيين أو من المتشدقين بالعلمانية من المثقفين والحكّام في العالم الإسلامي، وفي العشرينيات من القرن العشـرين كان اهتمام أتاتورك في تركيا ونادر شـاه في أفغانستان وظاهر شاه في إيران بمنع الحجاب واتخاذ الإجراءات المؤلمة والعقابية في سبيل إلغائه يطغى -ربما- على كل اهتمام آخر، وفي السـنوات الأخيرة وبالرغم من تحاشـي الغـرب الظهـور داخلياً بمظهر من ينتهـك الحريات الشـخصية والدينية وحقوق الإنسان فقد اقتحم الغرب هذه العقبة وظهرت في بلاده ومازالت تظهر أمثلة على اضطهاد المسـلمات وانتهاك حريتهن بسـبب الحجاب.

لقـد اهتمت الدكتـورة كاثرن بولـوك أن يكون الحجاب موضوع رسـالتها للدكتوراة في العلوم السياسية أمام جامعة تورنتو -كندا- وفي أثناء بحثها اطلعت علـى قدر كبير جداً مما كتب باللغة الإنكليزية عن الحجاب وأجرت مقابلات مع مسـلمات محجبات واسـتطاعت أن تحلل في أطروحتها الدوافـع الحقيقية للنقد الموجـه للحجـاب وصلتـه بالصـراع السياسـي والثقافـي، وأثبتت وفـق منهجية علميـة صارمة أنه لا صلـة للحجاب باضطهاد الرجل للمـرأة، ولا بالتمييز ضدها وقد ظهرت هذه الأطروحـه في طبعة عام ٢٠٠٣ بعنوان: Rethinking Muslim Women And Veil وقراءة هذا الكتاب لا تدع لذي لب شكاً في صحة ما انتهت إليه من نتائج.

وقبل ذلك فإن قراءة آيات القرآن التي أسست مشروعية تغطية المرأة شعرها وصدرها ومواضع الفتنة من جسدها تهدي إلى أن الحجاب رمز لعفة المرأة وكرامتها ووسيلة لحمايتها، ولا صلة له باضطهاد المرأة أو التمييز ضدها. ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لأزواجك وَبَنَاتِكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]. ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

وعلى كل حال، فيكفي لإدراك أهمية الحجاب بالنسبة للمرأة المسلمة، الاهتمام الغالي بمحاربته من قبل أعداء الإسلام، هذا الاهتمام الذي يتجاوز حدود المنطق والمعقول، ويعبر عن شعور التعصب والكراهية أكثر مما يعبر عن التفكير العقلاني المتوازن.

ثانياً: شبهات أخرى

أ- الجهاد

يوجه الهجوم بصفة دائمة ومستمرة إلى الجهاد، بدعوى أنه أداة للعدوان على غير المسلمين، وأنه (حرب مقدسة) بما تتضمنه هذه العبارة من إيحاءات علقت بها من عهود التاريخ الأوروبي والأمريكي، وأنه يعني تجييش المسلمين وتحريضهم على قتال غيرهم وبذلك يجعل المسلمين دائماً خطراً على السلام العالمي.

بغض النظر عن أن مصطلح الجهاد في الإسلام يعني ثلاثة عشر معنى أولها جهاد النفس كما جاء في الحديث الشريف «المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله»، ومنها ماتضمنه الحديث الشريف «أفضل الجهاد كلمة حق أمام سلطان جائر[1]»، إلا أن من هذه المعاني بلاشك بذل النفس والمال لقتال العدو.

(١) رواه أحمد في مسنده برقم ١١١٤٣.

والجهاد بهذا المعنى -يعتبر بقيوده وأحكامه الشرعية- أكثر الحروب عدالة، وأنبلها هدفاً، وأكثرها مراعاة للاعتبارات الإنسانية، ويظهر هذا واضحاً من مقارنة الجهاد في الإسلام، بالحروب الأخرى التي تستعد لها الدول الحديثة وتمارسها.

الجهاد في الإسلام تحكمه ثلاثة مبادئ:

١. الغاية النبيلة بأن يكون في سبيل الله، فالحرب لأجل المصلحة القومية أو ما يُدعى أنه مصلحة قومية أو لأجل المصلحة الشخصية لا تكون جهاداً.

٢. أن يكون القتال ضد من يقاتل المسلمين فالمسالم لا مجال لقتاله.

٣. أن لا يتجاوز الضرورة العسكرية فالعمليات العسكرية الانتقامية، أو التي تنفذ استجابة لعواطف الحقد والبغضاء لا تعتبر جهاداً.

وتجمع هذه المبادىء الآية الكريمة ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

في التاريخ وجدت حروب بين المسلمين، وبين المسلمين وغيرهم، لم يلتزم فيها بالمباديء المشار إليها، ولكن مثل هذه الحروب لم تعتبر جهاداً في أي وقت لا من قبل المؤرخين ولا من قبل الفقهاء.

الجهاد لا يعني شيئا مثل الحروب التي تشنها الدول الحديثة، وتعتبر عاراً على الإنسانية.

لاتوجد دولة حديثة لا يكون من ضمن أجهزتها الإدارية جهاز يُعنى بشؤون الحرب حتى لو كانت محايدة معترفاً بحيادها كسويسرا، ولا توجد دولة ليس لديها مخزونها من الأسلحة، ومشاريعها للتدريب على القتال.

في ٧/ ٦/ ٢٠٠٥ أصدر المعهد الدولي لأبحاث السلام تقريره الذي تضمن أنه في عام ٢٠٠٤ بلغ إنفاق دول العالم على المتطلبات العسكرية ١٠٣٥ مليار دولار وبلغ إنفاق دولة واحدة نصف هذا المبلغ.

وقيل إن مخزون دولة معينة من أسلحة الدمار الشامل يكفي لتدمير الكوكب الأرضي سبع عشرة مرة، طبيعي أن هذه النفقات والاستعدادات ليست للاستعراض أو الترفيه.

في بداية القرن العشرين كان القتلى من الأطفال والنساء والمدنيين ٢٠٪ من قتلى الحروب وفي نهايته بلغت هذه النسبة ٨٠٪.

استهل القرن الحالي بحرب غريبة، حرب عبثية، يمكن أن تكون جزءاً من عالم «كافكا» اتحدت أربعون دولة في تحالف دولي لغزو دولة ضعيفة فقيرة أنهكها ضعف الموارد، والجفاف، والحرب الأهلية، ومن بين هذه الدول الأربعين ادعت دولة واحدة أنها تحارب دفاعاً عن النفس، ولكن أيا من الدول الأخرى لم تجرؤ أن تدعي أن أفغانستان مثلت تهديداً لها أو أن من المحتمل أن تمثل تهديداً لها.

وأظهرت سلوكيات الغزاة الدرك الذي وصل إليه الإنسان من ناحية تصوره للقيم الكونية وممارسته لها. (تعاون القوات الجوية والأرضية على عملية قلعة قانجي مثلاً).

يمكن المقارنة بين مثل هذه الحرب، وحرب الجهاد المحكومة بالمبادىء المشار إليها لإدراك الفجوة الهائلة في المستوى الخلقي بين تشريع الجهاد، والأعراف والممارسات الحديثة التي تحكم وتطبع حروب الدول المعاصرة ولإدراك قيمة انتقاد الجهاد الإسلامي.

ب- الرق

ظاهر نظرياً وواقعاً هشاشة القوة الإلزامية في الاتفاقيات الدولية. الدول الحديثة تبرم المعاهدات بنية الالتزام بها في حدود ما تقضي به مصالحها وتسمح به قوتها وليس كذلك الإسلام، الذي يعتبر القوة الإلزامية للعقود والمعاهدات، قوة مطلقة لا يجوز الإخلال بها مهما تغيرت الظروف، أو تغيرت المصالح.

وقد وافقت دول العالم الإسلامي على الاتفاقيات الدولية المتعلقة بإلغاء الرق.

فأصبح الاسترقاق غير جائز في حق المسلم، ولم يصبح للبحث فيه الآن فائدة عملية.

أما بحثه من الناحية التاريخية فيلاحظ:

أن كلمة Slavery في اللغة الإنكليزية وما يرادفها في اللغات الأوروبية الأخرى، تختلف في معناها وفي الإيحاءات والظلال المرتبطة بها عن كلمة «رق» في لغة الإسلام وحين أباح الإسلام الرق وليس الـ Slavery وفقاً للمقتضيات الطبيعية وقت تشريع إباحته، كان ظاهراً تشوقه للحرية، وللخروج من الرق ولإلغائه عندما تزول -واقعاً- مقتضيات السماح به.

يشير إلى هذا التصور -والله أعلم- أن مصدر الرق أسرى الحرب، حيث يخير المسلم وفق مصلحة الإسلام وفي حدودها بين المن والفداء والاسترقاق، ولكن الآية الكريمة التي نظمت هذا الأمر حينما نزلت لم تذكر الاسترقاق ﴿فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤].

ولعل هذا -والله أعلم- إشارة إلى توقيت الاسترقاق وأنه سوف يأتي وقت لا تدعو فيه الحكمة التشريعية إلى بقائه، على أنه حينما كان مباحاً كان لا يعني أكثر من ملك رب العمل الصالح عمل الأجير، الفرق هو الاختيار في حالة الأجير، والإجبار في حالة الرقيق، ويقرب الإجبار في هذا المجال من الاختيار بنظام الكتابة ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣].

وتصور الآية الكريمة في سورة النساء المركز الإنساني للرقيق المسلم بعبارة معبرة أدق تعبير عن المساواة بينه وبين الحر ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً

أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢٥].

فجاءت الآية بعبارة ﴿بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ التي تعني وحدة الأصل والوحدة الإنسانية.

ووصف النبي ﷺ نسبة الرقيق إلى سيده بأنه أخوه «إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يطعم وليكسه مما يكتسي(١)» الحديث.

وليس هذا مجال الإفاضة في أحكام الرق وما ورد فيه من الآيات والأحاديث. وكلها تبعد بالرق في الإسلام عن الشبه بالـــ Slavery في الديانات والثقافات الأخرى.

ج- المسلم لا يقتل بالكافر

وجه النقد للإسلام بعدم العدل في التمييز بين المسلم والكافر حيث يقتل المسلم والكافر بالمسلم ولا يقتل المسلم بالكافر.

وجه هذا النقد نتيجة لعدم الفقه في الحكم الشرعي، توضيح المسألة: أن إقادة المسلم أو الكافر بالمسلم موضوع النقد ليست في الحقيقة عقاباً جنائياً بل قصاصاً خاضعاً للعفو والدية فهو حق لأولياء المقتول، فهو في هذا المعنى يختلف عن القتل عندما يكون عقوبة جنائية الحق فيها لله وليس للخلق، وهذا هو السبب في اختلاف قتل الغيلة عن قتل القصاص في الحكم.

فإذا غضضنا النظر عن حكم قتل الغيلة، وإذا غضضنا النظر عن الاختلاف الفقهي في قتل المسلم بالكافر في حال القصاص؛ فإن الحكمة ظاهرة في عدم قتل المسلم بالكافر قصاصاً كما هو رأي جمهور العلماء ويشهد له الحديث الصحيح «ولا يقتل مسلم بكافر»(٢).

---

(١) رواه البخاري (٣٠)، بلفظ (وليلبسه مما يلبس).

(٢) رواه البخاري (١١١).

وتظهر الحكمة في ذلك بملاحظة أمرين:

الأول: أن الإسلام في الجملة يكره سفك الدم ويسعى لتفاديه ما أمكن ذلك، آية هذه الكراهية أن سفك الدم والفساد في الأرض وإرادة العلو اعتبر ثالوث شر تكرر النعي عليه في القرآن أكثر من مائة وعشرين مرة ولتفاديه جعل جزاء القتل القصاص، حيث يكون القصاص حقاً للوارث يمكن النزول عنه بالعفو عن القاتل، أو أخذ الدية.

الثاني: وجود دافع قوي للمسلم للعفو، فالمسلم يؤمن بالقرآن الذي يجعل إحياء نفس واحدة كإحياء الناس جميعاً، والذي يرغب في العفو والمغفرة والصفح بشتى صور الترغيب ويؤكد عليه في مئات المواضع، وتتأكد فاعلية هذا الدفع ويقوى أثره إذا طالت المدة بين الحكم بالقصاص وموعد تنفيذه والتي قد تمتد إلى خمسة عشر عاماً إذا وجد قاصر بين الورثة يمكن أن يعفو أو يقبل الدية.

معنى ذلك أنه في حالة قتل مسلم أو كافر لمسلم يوجد احتمال ٥٠٪ في أن ينجو القاتل بالعفو من ولي الدم، أما في حالة قتل المسلم أو الكافر لكافر فلا يوجد هذا الاحتمال في الغالب، إذ لا يوجد لدى ولي الدم الكافر هذا الدافع.

ومن يعرف أحوال المملكة العربية السعودية التي تطبق نظام القصاص، ويعرف النسبة الكبيرة جداً لتنازل وليّ الدم والعفو عن القاتل إما لاقتناعه ذاتياً أو لجهود المجتمع في إقناعه؛ يتجلى له الحكمة في التمييز بين المسلم وغير المسلم في هذا المجال، والعدل التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين والقصاص الذي يحتمل فيه العفو بنسبة ٥٠٪ يختلف عن القصاص الذي لا يحتمل فيه العفو.

الحرب الأيديولوجية

بـدأ إعـلان هـذه الحـرب (الحـرب الأيديولوجيـة) التي سـميت فيما بعد «الحـرب علـى الإرهاب»، وظهـرت في صورتها البـاردة والسـاخنة بتصريحات واضحة لا تحتمل التأويل من قبل عدد من السياسـيين والعسكريين ورجال الفكر الغربيين وبعض اللجان الرسمية هناك، وذلك منذ ما يزيد عن عقدين من الزمن.

فـور انهيـار الشـيوعية اشـتهر تصريـح سـكرتير حلـف شـمال الأطلسـي «ويلـي كلاس»[١] Willy Claes بحلـول الإسـلام محـل الشـيوعية عدواً للغرب (شـرقيه وغربيـه)، وبـدأت تسـمية الإسـلام «العـدو الأخضر» بعـد أن غاب عن الوجود العدو الأحمر (الشيوعية).

وجاء في مجلة ألمانية متخصصة في الدراسات الاستراتيجية[٢]:

«فـي الحقيقة تبديل العدو بعـدو آخر فكرة تبلورت في أشـهر معدودة، إن الزحـف العراقي علـى الكويت عجل في هـذا الأمر ولكن ذلك ليس هو السـبب الأصل، فمع سـقوط الدول الشـيوعية بدأ حلف الناتو في البحث عن اسـتراتيجية

(١) لمزيد من المعلومات عن الجنرال كلاس؛ انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/Willy_Claes

(٢) Blätter für deutsche und internationale Politik

جديدة المسار (الاتجاه)... كان هنري كيسنجر خلال هذه الأزمة هو المتسلط الشرس فأعلن في الربيع[(١)] في مؤتمر غرف التجارة الدولية: «أن الإسلام العربي هو العدو الجديد أو العدو القادم»... البعض خفف اللهجة، لكن التوافق على ذلك حاصل»[(٢)].

ونقل الدكتور محمد السماك[(٣)]: «أنه في منتدى الشؤون الأمنية الدولية في ميونخ عام ١٩٩١م رفع ديك تشيني وزير الحرب الأمريكي في عهد بوش الأب شعار «الإسلام العدو البديل».

وأنه في عام ١٩٩٣ دعا رئيس مجلس النواب الأمريكي آن ذاك نيون جينجرتيش المجلس إلى وضع إستراتيجية كاملة لمحاربة «التوليتارية الإسلامية» ..» اهـ.

الجنرال جون كالفن John Galvin [(٤)] الذي شغل منصب القائد الأعلى لقوات حلف الأطلسي NATO's Supreme Allied Commander منذ يناير ١٩٨٧ حتى يونيو ١٩٩٢، جاء في بعض تصريحات له عن الآفاق المستقبلية للحلف: «لقد ربحنا الحرب الباردة، وههنا نحن نعود إلى الصراع القديم إنه صراع المجابهة الكبيرة مع الإسلام» كما ذكر د. محمد السماك[(٥)].

وأخيرا فقد سمع العالم تصريح الرئيس الأمريكي السابق، بوش الصغير، وهو يصف حروبه ضد الإسلام بأنها «الحرب الأيديولوجية للقرن الحادي والعشرين».

---

(١) ربيع عام ١٩٩٠

(٢) العدد الصادر في شهر ١٠ عام ١٩٩٠، مقالة: Mittelöstliche Fehlwahrnehmungen (تصورات خاطئة عن الشرق الأوسط) ص ١١٥٩.

(٣) في ملخص ورقته «دور الإعلام في مواجهة الإساءة إلى الإسلام» التي ألقيت في مؤتمر رابطة العالم الإسلامي المنعقد بصنعاء-اليمن، عام ٢٠٠٩ تحت عنوان «الإعلام المعاصر بين حرية التعبير والإساءة للدين»

(٤) لمزيد معلومات عن الجنرال كالفن، انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/John_Galvin_general

(٥) محمد السماك، «دور الإعلام في مواجهة الإساءة إلى الإسلام».

النصوص أعلاه لا تعدو أن تكون نتفًا من تصريحات متعددة تؤكد حقيقة «الحرب الأيديولوجية»، ومن البداية تم الربط بين الإسلام والإرهاب، تم ذلك على أصعدة مختلفة مدعومة بزخم إعلامي هائل، فلم ينتصف العقد الأخير من القرن الماضي حتى كانت أوروبا كلها تشاهد الفيلم الوثائقي عن الإرهاب «في سبيل الله» For The Sake Of Allah وكانت أمريكا كلها تشاهد الفيلم الوثائقي «الجهاد في أمريكا» Jihad In America

ومما يعضد ما ذكر، الاقتباسات الصريحة الآتية:

«أكدت لجنة الحادي عشر من سبتمبر أن مصطلح الحرب على الإرهاب مصطلح مضلل، وأوصت بإعادة تسميته ليحوي: تأكيدًا أيديولوجيًا أكبر ضد الإسلام».

«The September 11 Commission stressed that the term war on terrorism was misleading and recommended that it should be renamed to place greater ideological emphasis against Islam»[(١)]

وأما الجنرال ويسلي كلارك[(٢)] فقد قال: إن حرب الولايات المتحدة ضد الإرهاب كانت «حرباً على الإسلام»

General Wesley Clark, said that the US war against terrorism «was a war over Islam»[(٣)]

---

(١) انظر كتاب Gabriel G. Tabarani بعنوان:
Jihad's New Heartlands: Why The West Has Failed To Contain Islamic Fundamentalism (p386)

(٢) ويسلي كلارك هو الجنرال الأمريكي المتقاعد والذي قاد عملية قوة التحالف في حرب كوسوفو والذي خاض المنافسة على رئاسة الولايات المتحدة عن الحزب الديمقراطي عام ٢٠٠٤ - انظر مزيدا من المعلومات في الموسوعة الرقمية Wikipedia على الرابط:
http://en.wikipedia.org/wiki/Wesley_Clark

(٣) انظر كتاب Gabriel G. Tabarani بعنوان Jihad's New Heartlands: Why The West Has Failed To Contain Islamic Fundamentalism (p386) والمقابلة مع كلارك في برنامج BBC World's Hardtalk بتاريخ ٢٩/ ١٠/ ٢٠٠١ المشار اليها في مقالة: Why The West Lost The Ideological War Vs Muslims

يفسر الدافع لهذه الحرب الأيديولوجية ديفيد ستارتمان David Stratman حيث يرى أن قادة الغرب يعتقدون أن الإسلام هو المانع الحقيقي لهم من السيطرة على أرض الإسلام حيث يقول: «الإسلام السياسي[١] يناسب تماما احتياج قادة أمريكا لعدو».

Political Islam perfectly suits the needs of America's rulers for an enemy.

«إن البقاع التي يملكها المسلمون، في الشرق الأوسط وفي آسيا الوسطى، هي المناطق الأكثر استراتيجية في العالم... إن الولايات المتحدة الأمريكية لا يمكنها قط تبرير غزو هذه المناطق قبل إقناع الشعب الأمريكي ابتداءً، بأن المسلمين في حاجة لمثل هذا الغزو إما لأنهم متطرفون خطرون، أو لغرض جلب الحرية لهم».

the US could never justify attacking these nations without first convincing Americans that Muslims need either to be attacked because they are dangerous terrorists- or liberated.[٢]

ثم يقول: «تصوير الإسلام على أنه العدو يخدم دور إسرائيل كجبهة متقدمة للاستعمار الغربي في الشرق الأوسط، وبناء على هذا السيناريو فالمسيحيون واليهود الذين يجمعهم تراث يهودي-مسيحي Judeo-Christian مشترك يهدف لتنحية المسلمين، مدعوون لدعم الدولة اليهودية التي تقوم على التطهير العرقي الوحشي savage ethnic cleansing ضد المسلمين المتطرفين»[٣].

---

(١) يقصد بـ«الإسلام السياسي» في لغة الغرب: الإسلام الذي يعتقد معتنقوه أنه يحكم الشؤون السياسية من الحياة، أو أن الإسلام دين ودولة.

(٢) مقالة Inventing the Enemy للكاتب David Stratman على الرابط:
http://www.axisoflogic.com/artman/publish/Article_10445.shtml.

(٣) مقالة Inventing the Enemy للكاتب David Stratman

أمـا الدكتور مراد هوفمان فيفسـر هـذا الدافع بأنه «المـوروث الثقافي» في الغرب، والذي ظل حياً في ثقافة الغرب حتى بعد أن خف ميزان الدين وسـيطرت العلمانيـة، مما يعني تجذره في عمق الثقافة الغربية وأنه ليس مجرد أمر طارئ، أو رد فعل لحدث، يقول الدكتور هوفمان [١]:

«لـن يكـون مـن العدل اتهـام الثقافـة الإمبرياليـة الأوروأمريكيـة... بعدم التسـامح بشـكل كلـي تجـاه الأديان ومظاهـر التدين، بل على العكـس فقد يُظهر أكثـر النـاس اسـتنارة اهتمامـاً اجتماعيـاً ببعـض الأديـان، كالبوذية والثيوسـوفية Theosophy، وفي الواقع يستطيع المرء في أوروبا أو الولايات المتحدة أن يتبع المرشد الروحي الهندي الذي ينتمي له، أو يمارس سحر الهنود الحمر الشاماني دون خطـر أن يفقـد عملـه أو حياتـه، طالما الأمـر ليس مما يتعارض مع العمل أو المؤسسـة السياسـية... إلا إذا كان هذا الدين هو «الإسـلام»، فالإسلام هو الدين الوحيد الذي لا يشمله التغاضي اللطيف أو التسامح»[٢].

ثـم يؤكد ثبات هذا الموقف بقوله: «أصبحت إدانة الإسـلام جزءاً لا يتجزأ من العقلية الأوروبية» [٣].

ويضيـف تأكيدا لهـذه الحقيقة: «سـيكون وهماً خطيـراً أن نعتقد أن الروح الصليبيـة قـد تلاشـت»[٤] ... «اليوم، قد لا يكـون البابا هو من يدعـو للحملة ضد الإسـلام، ولكـن (الدعوة ضد الإسـلام حقيقـة) تكون من مجلـس الأمن بالأمم المتحـدة حيـن يدعـو إلـى التدخـل لفـرض حظر سـلاح علـى دولة مسـلمة هي (في واقعها) ضحية للعدوان.

---

(١) في كتابه Islam 2000 طبعة Amana publications, Maryland عام ١٩٩٧.
(٢) هوفمان، Islam ٢٠٠٠، ص ٢٧.
(٣) المرجع السابق ص ٢٩.
(٤) المرجع السابق ص ٣٠.

وإذا سبرت غور النفس الأوروبية (العامة) ولو بإحداث خدش صغير لسطحها لوجدت تحت الطبقة الرقيقة البراقة عداء للإسلام يمكن استدعاؤه وتوظيفه في أي وقت، وهذا بالضبط ما يحدث في أوروبا في العشرين سنة الماضية»[١].

هذا من الجانب النظري، ومن شواهد الواقع التطبيقي يمكن أن نورد الآتي، على سبيل التمثيل:

كان العداء للإسلام المحور الرئيسي فيما أدخل من تعديلات على المهام الأمنية لحلف شمال الأطلسي منذ قمة بروكسل عام ١٩٩٣ وجرى تثبيته في قمة واشنطن عام ١٩٩٩ ورافق ذلك تعديل كامل لصياغة المهام الأمنية على مستوى الجيوش الوطنية في الدول الأعضاء.

أما بخصوص أمريكا فيوجد دافع مستمد من الإيمان بنصوص دينية، يُصوره الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر بقوله – بعد أن أشار إلى معتقدات الفكر الديني المتطرف، والمتنامي، في أمريكا: «وانتقل تأثير معتقدات هذه الطائفة الى سياسات الإدارة الامريكية بصورة تدعو للقلق»، وذكر بأن: «تحقيق هذه المعتقدات يعتبر مسئولية شخصية -لدى المؤمنين بها- لا بد لهم من الوفاء بها»، وأضاف بأن: «من أبرز أجندة المؤمنين بهذه المعتقدات الدعوة للحرب في الشرق الأوسط ضد الإسلام، والدعوة ليأخذ اليهود جميع الأرض المقدسة ويطردوا غيرهم»[٢].

ويصوره Jonathan Clarke & Stefan Halper في تلخيصهما للخطوط الرئيسية لتفكير المحافظين الجدد، في ثلاثة أمور[٣]:

(١) هوفمان، Islam ٢٠٠٠، ص٣١.

(٢) انظر كتاب «Our Endangered Values: America's Moral Crisis» للرئيس الامريكي الأسبق Jimmy Carter ص ١١٣-١١٤.

(٣) انظر كتاب America Alone: The Neo-Conservatives and the Global Order للكاتبين Stefan Halper & Jonathan Clarke ص ٤٦.

١. الاعتقاد المبني على أساس ديني؛ أن المقياس الصحيح للخُلق السياسي هو مدى الرغبة والعزم في مكافحة الخير (الذي يمثلونه) للشر.

٢. التأكيد على أن ما يجب أن تُعتمد عليه العلاقات بين الدول هو القوة العسكرية والعزيمة على استعمالها.

٣. التركيز في البداية على الشرق الأوسط والإسلام العالمي كتهديد لمصالح أمريكا في الخارج.

يتردد دائما وبصورة ملحة ملفتة للنظر على ألسنة السياسيين والاستراتيجيين والمحللين الأمريكان والأوربيين: «ربحنا الحرب الباردة ضد الشيوعية، فعلينا أن نستعمل الاستراتيجية نفسها والتكتيكات نفسها في الحرب ضد الإسلام».

من نماذج التكتيكات التي استخدمها الغرب ضد الشيوعية في الحرب الباردة نشاط منظمة «جلاديو»(١) GLADIO التي أنشأتها المخابرات الأمريكية والإنجليزية، حيث كانت تقوم بتفجيرات في فرنسا وبلجيكا وإيطاليا وتنسبها لليساريين بقصد سحب تعاطف الناس مع الأحزاب اليسارية حتى لا تصل إلى الحكم، ومن أفظع هذه النشاطات تفجير غرفة انتظار الدرجة الثانية في محطة قطار روما في عام ١٩٨٠ حيث قتل ٨٥ شخصا وجرح كثيرون ونسب التفجير في ذلك الوقت إلى المنظمة اليسارية «الألوية الحمراء» وكانت النتيجة عدم وصول الحزب اليساري للحكم، ولكن بعد انتهاء الحرب الباردة صدر تقرير برلمان روما يكشف أن العملية تمت بيد المخابرات الأمريكية بالتعاون مع عناصر من المخابرات الإيطالية.

---

(١) انظر تفصيل ذلك في كتاب العالم والمؤرخ السويسري Dr. Daniele Ganser في كتابه **Nato's secret armies: Operation Gladio and Terrorism in Western Europe** وانظر الموسوعة الرقمية Wikipedia تحت عنوان Operation Gladio.

ومثـل ذلـك تماماً اسـتخدم الغرب الوسـائل نفسـها في حربـه الباردة ضد الإسلام على سبيل المثال:

أحصـى تقريـر الــ «يوروبـول»[١] Europol annual report الصـادر عام ٢٠٠٧ -بعنـوان بـ EU Terrorism Situation and Trend Report- أحصـى الهجومـات الإرهابيـة ضـد دول الاتحاد الأوربي في عام ٢٠٠٦ فبلغت (٤٩٨)، منهـا واحـدة فقط نسـبت للمسـلمين، حين اتهم شـابان لبنانيـان بمحاولة تفجير قطارات في ألمانيا، و٤٢٤ نسبت للانفصاليين و٥٥ لليساريين والباقي لليمينيين، وقد حوكم الشابان وحكم عليهما بالسجن، ولكن لفت النظر أن أحدهما لم ينفذ في حقه الحكم، وتبين فيما بعد أنه عميل للمخابرات الألمانية وأنه هو الذي ورط الشاب الآخر، مما أوجب إعادة المحاكمة.

مثل ذلك، عمل المخابرات الأمريكية حين أغرت الشاب الصومالي محمد عثمـان محمـد (٩١ عاماً) عام ٢٠٠٨م بمحاولة التفجيـر في مكان عام فوفرت له السكن وأعطته المال والمتفجرات، لكي تُظهر أن شاباً مسلماً حاول القيام بعملية إرهابية[٢].

ومثـل عمـل المخابـرات الأمريكية في عـام ٢٠١١ حيث هيـأت الظروف لشـاب باكسـتاني (رضوان فردوس) Rezwan Ferdaus وأعطته التمويل المالي

---

(١) انظر Nato's secret armies: Operation Gladio and Terrorism in Western Europe للمؤرخ Dr. Daniele Ganser
https://www.europol.europa.eu/sites/default/files/publications/tesat2007.pdf والتقارير لعام ٢٠٠٨ وعام ٢٠٠٩
وانظـر أيضـاً مقالـة Europol Report: All Terrorists are Muslims, Except the 99.6% that Aren't على الرابط: http://www.loonwatch.com/2010/01/terrorism-in-europe/

(٢) انظر الصحف الأمريكية الرئيسة على سبيل المثال صحيفة (The Seattle Times) November 26, 2010 علـى الرابـط: http://seattletimes.nwsource.com/html/nationworld/2013534343_apusportlandcarbombplot.html

وهيأت له متفجرات وطائرة (هواة) ذات تحكم عن بعد وتسهيلات زائفة، بقصد إظهار أن مسلماً حاول القيام بعملية إرهابية(١).

في قصص متعددة بعضها افتضح، وبعضها بقي في طي الكتمان - وكما في كل العمليات الإرهابية التي تقوم بها الحكومات وتسميها الموسوعة البريطانية Encyclopedia Britannica بـ «Establishment Terrorism» فإن الغرب في حربه الباردة ضد الشيوعية، أو بعد ذلك ضد الإسلام؛ كان لا يأبه أن يكون من بين ضحاياه في عملياته الإرهابية أبرياء لم يكونوا أهدافاً بالذات، بل كان لا يأبه أن يكون مثل هؤلاء الضحايا من مواطنيه.

نموذج لهذه العمليات الإرهابية الحكومية التي انكشفت في آخر عام ٢٠٠١ إرسال ظروف إلى رجال الكونجرس وكبار الصحفيين بداخلها بكتوريوم وباء الجمرة الخبيثة Anthrax ورسائل تحمل هذه الكلمات: «الموت لأمريكا، الموت لإسرائيل، الله أكبر»، ولم يعرف السياسيون -وخاصة رجال الإدارة- والمحللون الصحفيون والكتاب الكلل وهم يحذرون الشعب الأمريكي من «الإرهابيين المسلمين»، وأنهم حازوا السلاح البيولوجي وبدأوا استخدامه.

ودخل الرعب كل بيت في أمريكا وشحت التطعيمات ضد الوباء، لمدة أكثر من شهر، حتى كشفت الدكتورة «باربرا روزمبرج» Dr. Barbara Hatch Rosenberg خبيرة السلاح البيولوجي أن البكتوريوم داخل الظروف مصدره معامل الجيش الأمريكي فخمدت الضجة، وبالطبع لم تكن «روزمبرج» هي أول من اكتشف هذا، كانت الإدارة الأمريكية بلا شك على معرفة بذلك من أول يوم.

---

(١) انظر الصحف الأمريكية الرئيسة على سبيل المثال صحيفة Los Angeles Times September 29, 2011 وذلك على الرابط:

http://articles.latimes.com/2011/sep/29/nation/la-na-capitol-plot-20110929

ومن بين ثلاثمائة مليون مواطن أمريكي، لم يسأل واحد منهم لماذا خدعتنا حكومتنا الديمقراطية، وسمحت بالرعب وتداعياته أن تدخل كل بيت، وبتزييف حقيقة الواقعة وهي تعرفها من أول يوم، إن لم تكن المتورطة فيها؟

ولم توجه التهمة رسمياً إلى العَالِم في معامل الجيش الأمريكي «بروس، أي، أيفنر» Bruce Edwards Ivins إلا في أغسطس عام ٢٠٠٨[١]، وبعد أن مات المتهم بأسبوع، وبالطبع الميت لا يستطيع أن يفشي سراً، ولا يكذب الخبر الزائف عنه.

في الحرب مع الشيوعية منع توازن القوى والفزع من نشوب حرب نووية أن تتحول الحرب الباردة إلى ساخنة، وإن كادت في مناسبتين اثنتين، أما فيما يتعلق بحرب الغرب مع الإسلام فكان الأمر أيسر، وشنت في عام ٢٠٠١ الحرب من قبل اتحاد من أربعين دولة ضد دولة مسلمة فقيرة وضعيفة ظلت تحت الحصار الاقتصادي والسياسي والإعلامي فترة ليست قصيرة، شُنت هذه الحرب بمبرر حادث الحادي عشر من سبتمبر، وظهر بعد ذلك من وثائق البنتاجون أنها كان يخطط لها قبل ذلك بأكثر من سنتين[٢].

من الطبيعي أن يكون للمملكة العربية السعودية بحكم أنها «مركز الإسلام» الحظ الأوفى من هذه الحرب وأن تجرب المملكة مواجهة وسائلها وتكتيكاتها بالإضافة إلى وسائل جديدة لم يفكر الغرب الحر في استخدامها ضد الاتحاد السوفييتي كما صرحت نصوص «تقرير اللجنة الأمريكية للتحقيق في حادث الحادي عشر من سبتمبر».

---

(١) انظر وكالات الأنباء والصحف الأمريكية الرئيسة، على سبيل المثال نيويورك تايمز:
http://www.nytimes.com/2010/02/20/us/20anthrax.html?pagewanted=all

(٢) انظر خطاب المثقفين الامريكيين (ما يزيد على ١٢٠ شخص من رجال كونجرس، أساتذة جامعات، مفكرين، كتاب مرموقين..الخ) ضد مسار حكومتهم العدواني، تحت اسم A Statement of Conscience: Not in Our Name على الرابط:
http://www.healingearthresources.com/site/epage/8931_163.htm

كانت الإدارة الأمريكية منذ عام ١٩٩٥م قد وضعت المؤسسات الخيرية السعودية تحت المراقبة الدقيقة «التجسس» بغية الحصول على معلومات تتكئ عليها بالضغط على المملكة لتحجيم نشاطها الإغاثي والدعوي، وبالرغم من استمرار هذه الجهود حتى تاريخ صدور التقرير في عام ٢٠٠٤م إلا أنها لم تحصل على أي معلومات تتكئ عليها في اتهام تلك المؤسسات بالصلة بالإرهاب ولكن ذلك لم يمنع الإدارة الأمريكية من جهود الضغط على المملكة لتحجيم نشاطها الإنساني.

لم يمض على حادث الحادي عشر من سبتمبر ثلاثون ساعة حتى كانت شاشات التلفزيون في أمريكا وفي العالم تمتلئ بالصور الكاملة لأمير بخاري وعدنان بخاري الطيارين السعوديين، وتشرب العالم الخبر بأن الإدارة الأمريكية تعرفت على هوية شخصين من الطيارين الخاطفين ولم يؤثر على رسوخ هذه الفكرة في شعور العالم أنه عُرف فيما بعد أن عدنان بخاري لا يزال حيا وأن أمير بخاري مات قبل الحادث بمدة، وكان النادر من الناس من عرف أن عدنان بخاري قبل أن يظهر صورته على شاشة التلفزيون كان قد غُيّب ولم يمكن لأحد الاتصال به ولم يتمكن من فضح الكذبة.

من أغرب الوسائل التي استُعملت في الحرب الباردة ضد المملكة تطبيق حِكْمة الاستراتيجي الصيني القائلة: «إن أسهل طريقة لهزيمة عدوك، أن تجعله يستعمل سلاحه ضد نفسه وأن تورطه في أخطاء مدمرة لقوته».

على سبيل المثال: بعد أن نجحت أمريكا في دفع المملكة بأن تحجم نشاطها الإنساني الإغاثي والدعوي خارج المملكة، أقنعتها في يناير ٢٠٠٤ في أن يشترك مسؤول سعودي يتحدث باسم المملكة مع مسئول من أكبر أعضاء الإدارة الأمريكية في عقد مؤتمر صحفي يعلنان فيه على العالم بالصوت والصورة أن عددا من المكاتب السعودية الخيرية في الخارج تدعم الإرهاب، ويتقدمان متضامنين بالطلب من الأمم المتحدة لتصنيف تلك المكاتب داعمة

للإرهـاب[١]، وطبيعـي أن لا تتردد الأمم المتحدة فـي إجابة هذا الطلب، رغم أنه طلب ظالم.

المتلقـي العالمـي للخبر لم يلق بالاً لأسـماء تلك المكاتـب ولم يفكر في التعـرف على مواقعها، وإنمـا تركزت لديه فكرة ظلت راسـخة عنده «أن المملكة العربيـة السـعودية تحت غطـاء العمل الإنسـاني كانت تعمل علـى دعم الإرهاب العالمـي»، لاسـيما من يعـرف منهم أن تلـك النشـاطات الخيرية السـعودية كان يشـرف عليهـا وزير فـي الحكومة وتدعـم بالملايين مـن المسـئولين الحكوميين وأعضـاء الأسـرة المالكة، كما لم يؤثـر عليه صدور تقرير لجنة الحادي عشـر من سبتمبر، بعد عدة أشهر، والذي يتضمن نصوصا صريحة تكذب هذا الادعاء[٢].

وفـي خطـوة عملية جدية أبعـد من ذلـك، كان للمملكة نصيـب من تفكير العدو في اسـتخدام وسـائل أكثر سخونة، فبعد الهزيمة السـهلة والسريعة للجيش العراقي انفتحت شهية الولايات المتحدة لتكرار التجربة في أماكن أخرى وسرعان مـا بدأت البحث عن حصان طروادة لاسـتخدامه فـي العمليات ضد المملكة كما حـدث في حالتي: أفغانسـتان والعراق، فاتصلت بالمعارضة فـي إنجلترا ولما لم تجد لديها الاستجابة المطلوبة حاولت التجربة مع المعارضة في المنطقة الشرقية فوجدت ليونة من بعض السفهاء.

فـي هـذا الصدد جهدت الحكومة الأمريكية في حشـد الشـهود من الإدارة الأمريكية وممن تسـميهم «الخبراء» خلال أكثـر من عام (٢٠٠٣- ٢٠٠٤) لتهيئة

---

(١) وتبقـى كلمـات هـذا المؤتمر الصحفي منشـورة حتى لحظة تحرير هذا المقـال «موثقة» ومتوفرة للاطلاع العام في موقع السفارة السعودية بأمريكا، انظر الرابط:
www.saudiembassy.net/files/PDF/Newsletter_JointPressConference_Jan04.pdf

(٢) راجـع مقالـة د. محمـد السـلومي (المؤسسـات الخيريـة السـعودية ودعـم الإرهـاب) الموثقـة باختصار لأبرز معالم تقرير لجنة الحادي عشـر من سـبتمبر فيما يتعلق بهذا الأمر، على الرابط:
http://3rdsector.org/index-anlises.html

الـرأي العـام الأمريكي ولإقنـاع الكونجرس والأمـة الأمريكية بالـمبـرر الكـافي لاتخـاذ إجراء سـاخن ضـد المملكة، لأنها «البيئـة المفرخة للإرهـاب العالمي»، الذي تحاربه أمريكا وأوروبا ودول أخرى.

وحماية الله وحدها لـ«مركز الإسـلام»، ومن بعد لم يكن لأحد من البشـر دور فـي دفـع هذا البلاء سـوى صمـود المقاومة العراقيـة التي أوقعـت العدو في مستنقع صار طموحه أن يخرج منه، وكان ذلك سبباً لمراجعة العدو خططه، بشأن المملكة خاصة، ومن ثم تغيير استراتيجيته.

ولمـا فوجـئ العالـم بمـا نشـرته وكالات الأنباء عـن تسـريبات محادثات بـوش وبلير[1] حـول الموضوع، دهش لأنه حتى ذلك الوقـت كان يظن أن أمريكا «صديقة» للمملكة!

بعـد هـذا كلـه، غريب أن يظـل كثيرون مـن بيننا يـرددون ببلاهـة مصطلح «الحـرب العالميـة ضـد الإرهـاب» أو «الحـرب ضـد الإرهـاب العالمـي» وهو اصطلاح يعني الربط بين الإسلام والإرهاب.

إن هذه الحرب فاشـلة لا محالة، رغم كثرة ضحاياها البريئة، وإن انتصار الإسـلام قادم، ويرجع ذلك إلى أنه الحق، ويشـهد لذلك أنه مع كل هذا التشويه العالمـي للإسـلام، والكيـد الكبير في حربـه، اقتصاديـاً وثقافياً وعسـكرياً، ظل الإسـلام في واقع الحال يتقدم بنفسـه فيكسـب ليس الغوغاء والجهلاء برشـوة «الغـذاء والـدواء»، إنما يكسـب كبـار المثقفين فـي الغرب من فلاسـفة وعلماء وكتـاب وقساوسـة، ﴿وَاللَّـهُ غَالِبٌ عَلَـى أَمْـرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَـرَ النَّـاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٢١].

---

(١) انظر الصحف في حينها، على سبيل المثال ما نشرته صحيفة The Independent UK بتاريخ ١٦ أكتوبر ٢٠٠٥ تحت عنوان: (Bush to Blair: First Iraq, then Saudi)

ولعله من المناسب أن نستحضر هنا مقولة صموئيل هنتنجتون:

«لقد انتصر الغرب على العالم، ولم يكن ذلك بفضل سمو أفكاره أوقيمه أو دينه، ولكن بتمكنه الهائل من تنفيذ العنف المنظم».

«The West won the world not by the superiority of its ideas or values or religion but rather by its superiority in applying organized violence.[1]» - Samuel P. Huntington.

ولكن تاريخ المقاومة الفلسطينية ضد العدو الصهيوني، والمقاومة الأفغانية ضد الاتحاد السوفيتي سابقاً وحالياً ضد أمريكا وحلف شمال الأطلسي رغم التفاوت الكبير في ميزان القوى، كافٍ ليثبت لمليار وستمائة مليون من المسلمين أن شعورهم بالذلة والمسكنة والهوان إنما جاء فقط من عند أنفسهم.

لم تذهب مرارة الأسى من حلوقنا ونحن نتذكر أن بعض الصحف السعودية واجهت بكل بلاهة انسحاب الحكومة الأفغانية من كابل عام ٢٠٠١ بالشماتة والسخرية، مع أن التاريخ أثبت لنا -إذا ما قيست الأمور بالنتائج- أن ذلك الانسحاب كان من أنجح التكتيكات الحربية، إذا ما اعتبر أن هزيمة المحارب تحدد استرتيجياً بعجزه عن تحقيق أهدافه، أو إذا انتهى الأمر بجر العدو إلى بؤرة الرمال المتحركة.

الغرب عاجز عن مواجهة الإسلام بالقوة المادية أو المعنوية.

إن فشل المسلمين وذهاب ريحهم إنما هو فقط باستجابتهم لمكر العدو في التفريق والتنازع بينهم ودخول الوهن والخذلان في قلوبهم ﴿وَلاَ تَنَازَعُواْ

(١) انظر كتاب صموئيل هنتنجتون، صدام الحضارات The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, p.51

فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

المشكلة الحقيقية تكمن في كيف تدخل في القلوب الحقيقة التي عَبَّرت عنها الآيات الكريمات: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧].

انتصار الإسلام

معنى الانتصار

عام ٢٠٠٣ في شهر مارس، الشهر الذي تتفتح فيه الزهور وتبدأ الحياة، كانت فتاة اسمها راشيل كوري، عزلاءَ إلا من (جاكتة) برتقالية اللون (العلامة المميزة لناشطي السلام)، كانت تقف متحدية أمام الجرافة المدرعة وسائقها المسلح، كانت تحاول منع الجرافة من هدم بيت أرملة فلسطينية، ولم يستغرق الأمر لحظات إلا والجرافة تزحف إلى الأمام ثم إلى الخلف فوق جسد راشيل.

مَن المنتصِر في هذه الحالة؟.. بالتأكيد ليس الجيش اليهودي الذي كانت الجرافة المدرعة وسائقها المسلح يرمزان لقوته، لقد اضطر الجيش اليهودي لكي يخفف من آثار هزيمته المعنوية أمام الرأي العالمي أن يُعلن أسفه للحادث، ويَعِد بأنه سيُجري تحقيقاً حوله، وأعلن بعد ثلاثة أشهر أن الحادث عرضي.

كانت هولندا مطمئنة إلى حيادها في الحرب العالمية الثانية حين فوجئت على غِرّة، بهجوم الجيش الألماني قبل فجر يوم ١٠ مايو ١٩٤٠، كان التوازن ظاهر الاختلال بين الطرفين، مثلاً: كان الجيش الألماني يتقدم بسبعمائة وخمسين دبابة، وتواجهه هولندا بدبابة واحدة وصدور الهولنديين الذين صمموا على المقاومة اليائسة، كان هتلر يعتقد أن هولندا سوف تستسلم خلال يوم واحد، ولكن المقاومة

البطولية للهولنديين وتضحياتهم الجسيمة، حتى بعدما يئسوا من نجدة بريطانيا وفرنسا، هي السبب في أن الجنرال الهولندي ونكلمان winkelman لم يوقِّع وثيقة الاستسلام إلا في يوم ١٧ مايو ١٩٤٠م، بعدما دُمِّرت روتردام تماماً، وقُتِل ثلاثون ألفاً من المدنيين، وكان التهديد بالمصير نفسِه لأمستردام ولاهاي.

لم يكن انتصار هولندا يوم انتهى الاحتلال الألماني بعد خمس سنوات، بل كان انتصارُها الحقيقي: المقاومة اليائسة والتضحيات البطولية، وبذل الحياة لربع مليون من المواطنين خلال مدة الاحتلال.

كانت قلعة برست (بيلاروس) تقع على الحدود التي رُسمت بموجب الملحق السري لمعاهدة «مولوتوف- روبنترب» بين الاتحاد السوفييتي وألمانيا، والتي تلاها مباشرة غزو البلدين لبولندا، واقتسامها بينهما، وفي ٢٢ يونيو ١٩٤١ بوغتت القلعة بهجوم الألمان، وكان على حرّاس القلعة السوفييت أن يختاروا إما الاستسلام أو المقاومة اليائسة لجيش يبلغ تعداده عشرة أمثالهم، وقد اختاروا الثاني فقاتلوا حتى آخر دقيقة رغم الحصار الطويل، وانقطاع صلتهم بالخارج، وشُحِّ الطعام، ونفاد الذخيرة، وحتى بعد استيلاء الألمان على القلعة وهي ركام من الأنقاض ظل البقية الناجون من حراسها يقاتلون الألمان من تحت الأرض، ويكبدونهم خسائر فادحة.

وقد مُنِحت القلعة لقب «القلعة البطلة»، ويكافئ هذا لقب «جورود جيروي» اللقب الشرفي الذي يمنحه السوفييت للمدن التي تميزت ببطولات نادرة.

بالرغم من أن الغلبة الظاهرة للقوة المادية في الحالات الثلاث فإن الانتصار الحقيقي كان للقيم والمبادئ؛ مبدأ الدفاع عن المظلوم في الحالة الأولى، وقضية الوطنية في الحالتين الأخريين.

في حياة مختلف الشعوب، وفي مختلف العصور، توجد دائماً حالات مشابهة، حيث تكون الغلبة المادية للقوة، ويكون النصر للقضية، وإنما انتقَيْتُ الحالات الثلاث؛ لأنها حظيت بالسمعة والإعلام، حتى أصبحت معروفة للكثير، وظلت قصصاً يُضرَب بها المثل.

في القرآن الكريم:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ فَآمَنَت طَّائِفَةٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَت طَّائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤].

﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٢) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٣) وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (٥٤) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢-٥٥].

يحتمل ظاهر اللفظ في الآيات الكريمة معنيين؛ أن يكون المقصود بمتبعي المسيح: مَن اتبعوه في عصره، ويكون المعنى حينئذ أن الظهور والغلبة والفوقية لقضيتهم الإيمانية إلى يوم القيامة.

أو أن يكون المقصود الأتباع الحقيقيين لدين المسيح (دينِ الرسل جميعاً) في كل عصر وفي كل مكان.

فإذا تخلف السلطان المادي والغلبة المادية عن أهل الحق، أو لم نجد في التاريخ المكتوب ما يكشف أن المؤمنين بدين المسيح في عصره كان لهم السلطان والظهور؛ عرفنا أن المقصود بالظهور والفوقية والغلبة هو الانتصار المعنوي الذي لا يمكن أن يتخلف.

وقد لحظ هذا المعنى سيد قطب -رحمه الله- عند تفسيره «في ظلال القرآن» الآية الكريمة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]، فقال -رحمه الله-: «على أنه حتى إذا لم يقع هذا (يعني الغلبة المادية)[١] يقع ما هو أعظم منه في حقيقته، يقع أن ترتفع أرواح أصحاب الدعوة على كل قوى الأرض وشرورها وفتنها، وأن تنطلق من إسار الحرص على الدعة والراحة والحرص على الحياة نفسها في النهاية، وهذا الانطلاق كسْب للبشرية كلِّها، وكسب للأرواح التي تصل إليه عن طريق الاستعلاء، كسب يرْجَحُ جميعَ الآلام وجميع البأساء والضراء التي يعانيها المؤمنون المؤتَمَنون على راية الله وأمانته ودينه وشريعته، وهذا الانطلاق هو المؤهل لحياة الجنة في نهاية المطاف، وهذا هو الطريق كما يصفه الله للجماعة المسلمة الأولى، وللجماعة المسلمة في كل جيل، هذا هو الطريق: إيمان وجهاد ومحنة وابتلاء وصبر وثبات وتوجه إلى الله وحده، ثم يجيء النصر، ثم يجيء النعيم»[٢].

ولا بد أن سيد قطب كان يلحظ في هذا المعنى الآيات الكريمة من سورة آل عمران: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧٠) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٩ -١٧١].

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُواْ

---

(١) هذه الإضافة من المؤلف للإيضاح وليست موجودة في النص الأصلي الذي نقل عنه. (المحقق)

(٢) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، الطبعة السابعة عشرة (القاهرة - بيروت: دار الشروق، ١٤١٢هـ)، ١: ٢١٩.

وَقُتِلُواْ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَاباً مِّن عِندِ اللّهِ وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

وجاء بعدها: ﴿لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُواْ فِي الْبِلاَدِ﴾ [آل عمران: ١٩٦].

الحرب ضد الإسلام وانتصاره

لم تضعف الروح العدائية للغرب تجاه الإسلام عندما انحسر ظل الاستعمار العسكري عن بلدان العالم الإسلامي في النصف الثاني من القرن المنصرم.

لقد أضْفَتْ ضوضاء الحرب الباردة بين المعسكر الشيوعي والمعسكر الرأسمالي غطاءً على تلك الروح، ولكن ما إن انتهت الحرب الباردة بانهيار الشيوعية حتى صار الإسلام هو العدو الظاهر في استراتيجية الغرب، واكتسب اسم «العدو الأخضر»، وحلَّ هذا الاسم محلَّ اسم «العدو الأحمر»، وتسارعت وتيرة الحرب، وتعاظمت شراستها، ولم تكن حرب دعاية وحرب أفكار فقط، بل كانت حرباً عسكرية، بل وحرباً قذرة. وبالرغم من البأساء والضراء وزلزال القلوب الذي يعاني منه المسلمون في أكثر من مكان، وبالرغم من العذاب الذي يُصَبُّ عليهم والمعاناة من الجوع والخوف ونقص الأموال والأنفس والثمرات، بالرغم من التدمير والتهجير وسيل الدماء إلا أن مظاهر الانتصار للإسلام ذاتِه تتكشَّفُ في كل وقت وفي كل مكان.

لقد كان من أهم عوامل انتصار الإسلام الهزائمُ الأخلاقية لأعدائه، لقد كشف واقع الحياة حدود إيمان هؤلاء الأعداء وممارستهم للقيم الإنسانية الكونية: العدل والحرية والمساواة والرحمة والتعامل الإنساني.

في عصر العولمة الثقافية وثورة الاتصالات والمعلومات؛ الهزائم الأخلاقية لأعداء الإسلام أتاحت الفرصة للبشرية أن تكتشف الذُّرَا السامقةَ لأخلاقية الإسلام، وأن تكتشف أنه وحده الطريق لإنقاذ البشرية من مهاوي الهلاك والشقاء.

حينما يقارن الإنسان في مجال العلاقات الدولية بين منهج الإسلام المبنيّ على العدل، ومنهج الحضارة المعاصرة المبنيّ على المصلحة القومية والقوة يدرك أيَّ السبيلين هو المؤهل لإقامة السلام على الأرض.

وِفق منهج الإسلام في حالة الحرب؛ لا يبيح الإسلام من الحروب إلا الجهاد، والجهاد أنبل الحروب غاية، وأضمنها للعدالة، وأكثرها رعاية للاعتبارات الإنسانية.

المصلحة الأنانية للأفراد أو الدول لا يجوز أن تكون دافعاً للجهاد، بل لا بد لتكون الحرب جهاداً، أن تكون في سبيل الله، مقيدةً بتقوى الله، وأن تكون ضد المحارب لا المسالم، وأن تُرعى فيها حدود الله، فلا يُتجاوز فيها إلى العدوان ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

في حين أن الحروب غير الجهاد تقوم لحماية المصلحة الأنانية للدول؛ سواء كانت المصلحة حقيقة أم موهومة، ولا تتقيد بأي قانون مهما كثُرت الدعاوى، ولا تلتزم بالقيود الخلقية ومقتضيات التعامل الإنساني.

ووِفق منهج الإسلام في حالة السِّلم لا خيار للدولة في الالتزام بعقودها ومواثيقها، أما وفق منهج الحضارة المعاصرة فإن التزام الدولة بعقودها ومواثيقها رهن باستجابة هذه العقود لما تقدِّره الدولة المعنية من مصلحتها وقدرتها على الوفاء بالعهد أو الإخلال به.

وفي مجال الاقتصاد يتخذ الإسلام هدفاً ويحقق:

١. استعمال المال في وظيفته الطبيعية التي خلقه الله لها ﴿أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾ [النساء: ٥]، فيضمن للاقتصاد النمو والاستقرار ووجود المناخ الملائم للاستثمار.

٢. ويعوق تراكم الثروة في أيدي القلة من الناس ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

٣. ويمنع التعامل بالربا والقمار، فيمنع أكل أموال الناس بالباطل ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩] وإذا امتنع التعامل الظالم فسيتوجه المال ضرورة إلى التعامل الحلال ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فمقابل الربا البيع والتجارة وما في حكمها.

وعند مقارنة هذا النظام الاقتصادي بالنظام المقابل، أي النظام الرأسمالي السائد، يتبين أن النظام الرأسمالي يتخذ هدفاً ويحقق:

١. استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية؛ فمثلاً قبل عشرين سنة لاحظ الاقتصاديون أن عقود المخاطرة Speculation تستأثر بنسبة ٩٧٪ من تدفق النقود بين البلدان، وفي العام المنصرم أظهرت الإحصاءات أن إجمالي عقود المخاطرة بلغ ٣٠٠٠ تريليون دولار، أي ٢٥٠ ضعف الناتج القومي الإجمالي لأغنى دولة على الأرض (الولايات المتحدة الأمريكية).

٢. تحول المال إلى أن يكون بين أيدي عدد قليل من البشر، وتظهر الإحصاءات، حتى في السنين الأخيرة، أن الأغنياء يزيدون غنًى، والفقراء يزدادون فقراً.

على سبيل المثال تُظهر القائمة السنوية لفوربوس (مارس ٢٠٠٧) أن ٩٤٦ من البليونيرات في العالم يملكون ٨٢, ١ ترليون دولار، وبذلك تُعْتَبر هذه السنة أغنى سنة في تاريخ البشرية، وبالمقارنة بلغت ديون العالم الثالث ٢, ١ ترليون دولار.

٣. استخدام الربا أداة أساسية في تبادل الأموال والمنافع.

ويلاحظ ترابط هذه الحلقات الثلاث الشريرة، فالربا ما سهل عقود المخاطرة، وكان أداتها الرئيسة، وعقود الربا والمخاطرة هي ما سمح بأن يكون المال دولة بين الأغنياء.

ونتيجة كل ذلك كما يقرر الخبير الاقتصادي الحائز على جائزة نوبل «موريس آليه» ما يعانيه العالم من عنت وبطالة واختلال في العدالة الاجتماعية.

لسنا في حاجة للتدليل على أن معاناة البشرية الكبرى كانت دائماً نتيجة اختلال المنهج في العلاقات الدولية أو الاقتصاد.

يقول محمد أسد: «إن أفضلية ثقافةٍ أو حضارةٍ على أخرى لا تقوم على ما لديها من المعرفة العلمية، (ولو أن هذا الأمر مرغوب فيه)، بل على نشاطها الأخلاقي، وعلى مدى قدرتها على تفسير وموازنة مختلف نواحي الحياة الإنسانية، وفي هذا الاتجاه فإن الإسلام يفوق كل ثقافة أخرى، ولا يحتاج إلا أن نتّبع أحكامَه؛ لكي نحقق أقصى ما يمكن للبشر تحقيقه».. «لا تظهر إشارة إلى أن البشرية في حالتها الحاضرة تجاوزت الإسلام، فلم تتمكن من إنتاج نظام أخلاقي خير مما تضمنه الإسلام، ولم تتمكن من وضع الأخوّة البشرية على أساس عملي كما فعل الإسلام في معنى الأمة، ولم تتمكن من إيجاد بنية اجتماعية تتناقص فيها الخلافات والخصومات بين أعضائها إلى الحد الأدنى كما في شريعة الإسلام في تنظيمها المجتمع، ولم تتمكن من إعلاء كرامة الإنسان وشعوره بالأمن ورجاءاته الأخروية -وأخيراً وليس آخراً -سعادته»... «لدينا كل الأسباب لنعتقد أن الإسلام قد دّلت عليه كل الإنجازات البشرية الصحيحة؛ لأنه قررها، وأشار إلى صحتها قبل تحققها بزمن طويل، ومساوياً لذلك فقد دلّت عليه أيضاً النواقص والأخطاء والعقبات التي صاحبت التطور البشري؛ لأنه حذر منها بقوة ووضوح قبل أن يتبين البشر هذه الأخطاء بزمن طويل، ولو صرفنا النظر عن الاعتقاد الديني للفرد فإن في وجهة النظر الفكرية حافزاً لاتّباع هداية الإسلام العملية بكل ثقة».

كتب محمد أسد العبارات السابقة قبل أكثر من سبعين سنة، وخلال هذه المدة ظل واقع الحياة يكشف على الدوام عن وقائع تشهد لصحة العبارات السابقة ودقتها ومطابقتها للواقع.

في كتابه Beyond Peace كتب نكسون: «الإسلام عقيدة قوية، والعلمانية في الغرب لا تستطيع أن تغالبه، وكذلك العلمانية في العالم الإسلامي: إن حقيقة أننا أقوى وأغنى دولة في التاريخ لا تكفي، العامل الحاسم هو قوة الأفكار العظيمة».

إذا كانت العلمانية لا تستطيع أن تكون نِدًّا للإسلام، فهل تستطيع ذلك الأديان المعاصرة؟!

إن كل ما هو نقاط ضعف في الأديان المعاصرة هو نقاط قوة في الإسلام، يظهر ذلك في ما يلي:

لو أخذنا اليهودية والنصرانية على سبيل المثال نلاحظ:

أ- لا توجد لدى اليهودي وثائق تاريخية تقنعه عقلياً بأن النبي موسى شخصية تاريخية، الوثيقة الموجودة بين يدي اليهودي هي العهد القديم، ولكن العهد القديم أبعد من أن يكون وثيقة تاريخية يطمئن إليها العقل، لقد ضاع مرتين وكُتب من الذاكرة، وليس هناك دليل على أن كاتبه شخص واحد، أو أنه شخص معروف.

ولا توجد لدى النصراني وثائق تاريخية تقنعه عقلياً بأن عيسى شخصية تاريخية، لا توجد وثائق تتصل بالمسيح قبل العهد الجديد، والنبي عيسى في العهد الجديد شخصية إيمان، وليس شخصية تاريخ.

أما فيما في ما يتعلق بالمسلم، فبفضل المنهج الذي ابتكره المسلمون في توثيق حياة النبي محمد ﷺ وأقواله وأفعاله وصفاته، فإن المثقف المسلم لديه من الوثائق ما يكفي لإقناعه عقلياً، ليس فقط بأن محمداً شخصية تاريخية، بل ما يكفي ليعرف عن الحياة العامة لنبيه أكثر مما يعرف عن جاره، ويعرف عن الحياة الخاصة لنبيه أكثر مما يعرف عن الحياة الخاصة لأبيه وأمه.

ب- لم يُكتب العهد الجديد بلغة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، ولا يوجد سند يُثبت صدور مضامينه عن المسيح، وبالمثل يُقال عن العهد القديم بالنسبة لموسى عليه السلام، أما كتاب الإسلام «القرآن» فإن النسخة الموجودة الآن منه في الصين أو في المغرب أو في أي مكان على وجه الأرض لا تختلف في كلمة أو حرف عن النسخة التي كُتبت بعد خمس عشرة سنة من وفاة الرسول، وكُتِبَت عن وثائق مكتوبة وشهادات شفهية من عدد كبير مِمَن تلقَّوْه كتابةً أو مشافهةً عن الرسول الكريم ﷺ.

جـ- قبل أكثر من ثلاثين سنة، حينما كان الطبيب الفرنسي «موريس بوكاي» يقارن بين القرآن والبايبل (العهد القديم والعهد الجديد) والعلم، دُهش؛ إذ لاحظ أنه بقدر ما يتضمن العهد القديم والعهد الجديد من مناقضات للعقل المطلق، وأوهام كانت شائعة في الماضي عن الكون والحياة، وخرافات أظهرت الكشوف العلمية الحديثة عدمَ صحتِها؛ فقد سَلِم القرآن من كل ذلك، مع أنه عالج بصفة موسَّعة موضوعات تتعلق بالكون والحياة، بل إن القرآن عندما يتعرض للموضوعات التي تعرض لها العهد القديم فإنه يتفادى العناصر التي كانت موضع الانتقاد؛ لمناقضتها للعقل أو العلم أو الواقع.

د- الأديان غير الإسلام تتناول جانباً من حياة الإنسان، أما الإسلام فهو نظام شامل ومتكامل، ومنهج كامل للحياة.

إن نقاط القوة في الإسلام هي ما يفسرٌ انتشاره بين المثقفين خاصة، وبدون جهد يُذكَر للدعوة إليه، بالمقارنة بما يُبذل من جهود في سبيل الدعوة للنصرانية، وهي أيضاً ما يُفَسِّر حقيقة أنه أسرع الأديان انتشاراً على الأرض، بالرغم من الجهود التي تُبذل لإعاقة انتشاره، وتسخير الآلة الإعلامية لتشويهه والتنفير منه.

بل إن من مظاهر العجب في ذلك أن التشويه الإعلامي للإسلام في الغرب يركِّز على قضية المرأة، في حين نرى أن عدد معتنقيه من النساء في أوروبا وأمريكا أضعاف معتنقيه من الرجال.

إن طريق الإسلام إلى القلوب والعقول مفتوح بمجرد اكتشافه، وهذا العصر الذي نعيشه الآن بعولمته الثقافية وثورة الاتصال والمعلومات يتيح للبشرية فرصة لربما لم يُتَح مثلُها من قبلُ لاكتشاف الإسلام.

وبهذا تُعْقَد ألوية النصر للإسلام، ويتحققُ موعود الحق.

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

ليس من شرط انتصار الإسلام أن يعود العالم الإسلامي دولةً واحدةً مترامية الأطراف على رأسها خليفة، وذات قوة عسكرية غالبة.

انتصار الإسلام يتحقق بأن يبقى ظاهراً على الدين كلِّه، يعجز أي نظام ديني أو ثقافي آخرَ أن يكون له نـدًّا، وأن يظل ضامناً لمن يعي حقائقه، وتوجد لديه الإرادةُ الصادقة الجازمة للانتفاع بهذا النصر والظهور.

والحمد لله أولاً وآخراً

عبرة لأولي الأبصار

في آخر عام ١٩٧٩ غزت روسيا أفغانستان، وكان سندها من القانون الدولي أنها قامت بذلك برغبة من الحكومة القائمة واستجابةً لطلبها، وكان شعارها أنها قامت بذلك لنشر الديمقراطية الاجتماعية، وتحرير المرأة، والقضاء على التخلف.

وفي آخر عام ٢٠٠١ غزا اتحاد دولي من أربعين دولة بقيادة الولايات المتحدة، ولم يكن لها سند من القانون الدولي، وكان شعارها أنها قامت بذلك لنشر الديمقراطية السياسية، وتحرير المرأة، والقضاء على التخلف.

في كلا الحالين كان رد الفعل على الغزو «مقاومة شعبية»، قُدّر لها أن تصمد عشر سنوات، الفرق بين الحالتين:

أن المقاومة الشعبية الأفغانية في الحالة الأولى استندت إلى دعم هائل مادي بالمال من قبل المسلمين، وبالأشخاص من قبل الشباب الذين أقبلوا، لمشاركة إخوانهم المقاومين الأفغان، من كل بلد فيه مسلمون برغبة صادقة في الاستشهاد مدفوعين بنصوص الوحي من القرآن والسنة مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧٠) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧١].

وكان دعم الغرب الرأسمالي للمقاومة ضد الشيوعية هو عدم تعويق دعم المسلمين للمقاومة بالأموال والأنفس، وتحمّل على مضض سماع تسمية «المجاهدين».

أما في الحالة الثانية فقد حُرِمت المقاومة من كل سند يعود إلى (حبل من الناس) بل حُرِمت من مشاركتها بالعاطفة الإنسانية وذلك بالشفقة على الضعيف في مواجهة القوي، وهو أمر لا تجري به العادة سواء كان الضعيف محبوباً أو مكروهاً، مرضياً عن سلوكه أو غير مرضي، ومع ذلك صمدت هذه المقاومة الصمود الذي يجب أن يعد انتصاراً.

في ضوء هذه المقارنة، هل تفكر القارئ لمعرفة السر في هذه القوة الباهرة التي تشبه خارق العادة؟

رأي في طبيعة الديمقراطية والاختلاف الثقافي

١. بناء الديمقراطية

في الغرب، لا يتصور أن توجد ديمقراطية بدون أحزاب، فالديمقراطية مبنية على: التعددية (التفرّق)، والتغالب، والولاء للحزب.

ولو وجدت ديمقراطية في بلد مثل المملكة العربية السعودية لوجب أن تبنى على: الاتحاد (عدم التفرق)، وعلى التعاون، وعلى الولاء للأمة.

ونصوص الوحي في عدم التفرق، وفي التعاون على البر والتقوى، والنصيحة لعامة المسلمين مستفيضة ومعروفة.

وطبيعي أنه في كل الأحوال فالأنظمة والاجراءات محكومة في المملكة بتطبيق القرآن والسنة الصحيحة ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠].

٢. آلية اختيار ممثلي الأمة

آلية اختيار الأعضاء الممثلين للأمة الموفين لهذه الشروط (الاتحاد، التعاون، الولاء للأمة) هي اختيار العضو من أهل الحل والعقد.

ويمكن أن يتم الوصول إلى أهل الحل والعقد (ممثلي الأمة) الملتزمين بـ ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، ويختارون بمثل الأسلوب المطبق في سلطنة عمان منذ عام ١٩٩١، أو بأسلوب آخر مماثل.

٣. الإمام نائباً عن الأمة

عنـد تطبيق الديمقراطية في بلد مثل المملكة العربية السـعودية على النحو المشـار إليه أعـلاه، فيراعى أن الفقهاء يكيفون «عقد البيعـة» على أن الإمام «أجير للمسلمين» أو «وكيل لهم بأجر».

وبناء على هذا التكييف يمكن أن يكون الإمام محدد المدة أو دائم المدة ما دام قابلاً للعزل عند إخلاله بشروط العقد.

(تنبيه: لم يمكن التخلص من الايحاءات غير المقصودة للفظة الديمقراطية فـي الكلام على النظام السياسـي الإسـلامي وذلك عند المقارنة بينـه وبين النظام الغربي، والسبب أنه لا يوجد للفظة الديمقراطية مرادف باللغة العربية).

في ذكرى أفظع جريمة إرهابية

وصف تشرشل القرن الماضي بالقرن الفظيع، ولا يبدو أن القرن الحالي سيكون أقل فظاعة إذا حكمنا عليه بما استهل به من حادث ١١ سبتمبر، وتداعياته الرهيبة التي لا يبدو لها في الأفق نهاية.

ولا يساوي فظاعة هذا الحدث الإجرامي إلا غرابته، وغموضه، وبقاء الأسئلة التي يثيرها التفسير الرسمي، الذي قدم له، معلقة دون جواب، وذلك بالرغم من مرور عشر سنوات على وقوعه.

وليست الغرابة ناشئة عن مجرد عجز دولة كالولايات المتحدة الأمريكية عن الكشف عن حقيقة جريمة خطيرة وقعت على أرضها، فاغتيال الرئيس كيندي ومحاولة اغتيال الرئيس ريغان مثلان شاهدان على أن الغموض في مثل هذه الجرائم لا يعتبر أمراً غير عادي.

كما إن الغرابة ليست ناشئة عن العجز عن الوصول إلى أسرار جريمة منظمة كهذه الجريمة، فالجرائم المنظمة في العادة يراعى في التخطيط لها، وفي تنفيذها، أقصى درجات السرية والخفاء، وإذا وقعت هذه الجرائم بمساهمة قوة ذات نفوذ بالغ، فمن الطبيعي أن تبذل مثل هذه القوة ذات النفوذ أقصى ما تستطيعه

للتعمية على الجريمة، والحيلولة دون الكشف عن أسرارها، وأن لا تقل قدرتها في ذلك عن قدرتها على تنفيذ الجريمة.

أما حين تكون الجريمة من الجرائم التي تقع تحت ما يسمى (إرهاب الدولة)، أي حينما تكون الجهة المسؤولة عن ملاحقة الجريمة وكشفها هي نفسها مسؤولة عن ارتكابها فإن عدم الكشف عن حقيقتها أو تقديم صورة زائفة عنها يكون حينئذ هو الأمر الطبيعي المعتاد.

وليست الغرابة في حدث ١١ سبتمبر فيما حفل به التفسير الرسمي، المقدم له، من تناقضات ومحالات منطقية، بل الغرابة في سهولة قبول الناس للتفسير الوحيد الذي قدم للحادث والذي يتلخص في أن شخصاً على بعد آلاف الأميال، (وكانت اتصالاته وحركاته، منذ وقت سابق ليس بالقصير، تحت سيطرة المجاهر الاستخبارية لعدة دول متعاونة تستخدم أبلغ وأحدث تقنيات التجسس) استطاع أن يحيّد الدفاعات لأقوى دولة في التاريخ، وأن تخدمه عشرات الصدف فيستطيع التخطيط للحادث وتنفيذه والتعمية على آثاره بدون مساعدة قوة محلية ذات نفوذ عال وبالغ.

حينما نستبعد الاحتمال الميتافيزيقي، إذ لا يتصور أن تعين المعجزة أو الكرامة أو خرق العادة على ارتكاب الجرائم، فإن لاعقلانية التسليم بالتفسير المقدم من الإدارة الأمريكية للحادث، أوضح من لاعقلانية التفسير ذاته.

* * *

وفي ما يلي بعض المعلومات التي قد تعين على الإجابة عن الأسئلة التي أثارها التفسير الرسمي المقدم للحادث والتي لم يُجب عنها حتى الآن:

١. منذ عهد مكيافيلي لم يعد غريباً على الحكومات والأنظمة السرية في أوروبا وأمريكا ممارسة ما يسمى (بالحرب القذرة dirty war)، ولكن رعاية للجانب اللا أخلاقي لهذه الممارسات فإنها كانت دائماً تحاط

بأبلـغ درجات السـرية والإخفـاء، ولذلك فإن إعلان رئيـس دولة تصريحاً تتناقله وكالات الأنباء بأنه سوف يمارس «الحرب القذرة» في حربه القائمة اعتبر سابقة تميز بها القرن الحالي.

٢. تحـت مـادة Terrorism وعنـد الـكلام على ما يسـمى (بإرهـاب الدولة) أشـارت الإنسـايكلوبيديا البريطانيـة Encyclopedia Britannica إلـى الاتهامـات المتبادلـة بيـن طرفـي الحـرب البـاردة (الاتحـاد السـوفييتي والولايات المتحـدة الأمريكية) من قيام كل طرف بتنفيذ عمليات إرهابية، أو المسـاعدة على تنفيذها، ضد الطرف الآخـر أو الحكومات الموالية له، وذلك طوال مدة الحرب الباردة بين الطرفين.

٣. وعندما صدر في عام ٢٠٠٤ كتاب:

NATO's Secret Armies: Operation GLADIO and Terrorism in Western Europe.

لمؤلفـه العالـم والكاتب السويسـري (جانسـر دانيـل Daniele Ganser) كشـف عـن حقائـق كانت خفيـة أظهرتهـا فيما بعـد الوثائـق، فعند بدايـة الحرب الباردة بيـن «العالم الحر» والاتحاد السـوفييتي، كانت الاسـتخبارات الأمريكية، والاسـتخبارات البريطانيـة تعاونتـا علـى إنشـاء تنظيم مليشـيات تُـزوّد بالتدريب والأسـلحة والذخائـر والمتفجـرات، وكان الهـدف في البدايـة أن تكون حـركات مقاومـة فـي المدن فيما لـو قامت حرب وهاجم حلف وارسـو إحـدى المدن في غـرب أوروبـا، وجد هـذا التنظيم تحت اسـم جلاديـو Gladio وتألفـت من هذا التنظيـم شـبكة فـي كل بلـدان حلف الأطلسـي، بـل تجـاوزت الشـبكة ذلك إلى البلدان المحايدة كسويسـرا والسويد، وفيما بعد استخدم هذا التنظيم بالاتفاق مع الحكومات في القيام بأنشـطة إرهابية شـملت تفجيرات وأعمال عنف في إيطاليا وبلجيكا وفرنسـا كان الهدف منها أن تنسـب للحركات اليسـارية فتشـوه سمعتها

وتفقدها تعاطف الجمهور، وكان من أبرزها عملية تفجير قنبلة في غرفة الانتظار في محطة بولونيا Bologna في عام ١٩٨٠ وقتل فيها ٨٥ شخصاً، ونسبت في وقتها إلى تنظيم «الألوية الحمراء» وصارت معروفة بها لمدة طويلة قبل أن تكتشف حقيقتها، وقد حققت هذه العملية هدفها، وهو فقدان الحركة اليسارية في إيطاليا تعاطف الجمهور معها.

وكما جاء في تقرير برلمان روما بنتيجة التحقيق في عمليات «جلاديو» : «إن هذه المذابح والتفجيرات وعمليات العنف كانت منظمة أو بمشاركة ودعم شخصيات من داخل المؤسسات الحكومية الإيطالية، وكما ظهر مؤخراً من قبل رجال من استخبارات الولايات المتحدة الأمريكية».

٤. وقبل شهر تقريباً من حادث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ صدر كتاب (جيمس بامفور James Bamford) المعنون:

Body of Secrets: Anatomy of the Ultra-Secret National Security Agency

وقد كشف الكتاب، بناء على الوثائق خططاً كان قد قدمها الجيش الأمريكي بعد فشل عملية خليج الخنازير إلى وزير الحرب الأمريكي روبرت مكنمارا، إذ كان الجيش الأمريكي في ذلك الوقت متلهفاً على إيجاد مبرر يقنع الرأي العام المحلي والدولي بغزو كوبا، كان من ضمن هذه الخطط قصف سفينة حربية أمريكية في غوانتنامو أو قصف مدينة أمريكية على الساحل الشرقي للولايات المتحدة أو ضرب مركبة رائد الفضاء الأمريكي (غلين) عند عودته أو إسقاط طائرة مدنية أمريكية، تطير فوق كوبا، ويعلن فيما بعد بأنها تحمل طلاباً في رحلة مدرسية، بحيث تنسب هذه الأعمال إلى الحكومة الكوبية، وتبرر عملية عسكرية ضدها ولكن أياً من هذه الخطط لم تنفذ لسبب غير معروف.

٥. بعد حادث ١١ سبتمبر مباشرة تحدث الخبراء العسكريون عن دقة ومهارة المناورات التي قام بها الطيارون المختطفون للطائرات الأربع ولا سيما

الطائرة التي هاجمت مبنى البنتاغون إذ حسب الوصف الحكومي للهجوم كانت الطائرة قادمة من جهة البيت الأبيض، واستطاع الطيار أن يتجه إلى مبنى البنتاغون ولكن بدلاً من أن يهاجم الجناح الذي أمامه، والذي كان مشغولاً بالمكاتب أو يسقط الطائرة فوق المبنى، وكلا الهدفين كان أيسر نسبياً، لجأ الطيار إلى تحقيق هدف أصعب فتجاوز مبنى البنتاغون، ثم دار راجعاً بزاوية ٢٧٢ درجة ونزل رأسياً من ارتفاع شاهق حتى قارب مستوى الأرض، وهاجم الجناح الخالي من المكاتب والذي كان تحت الصيانة، وهكذا لم يخسر البنتاغون سوى عسكري واحد.

أكد الخبراء في ذلك الوقت أن مثل هذه العملية لا يستطيع أن يقوم بها إلا طيار حربي عالي التدريب، بالغ الكفاءة.

٦. لم تمض ثلاثون ساعة على الحادث إلا وكانت الصور الكاملة للأخوين: أمير وعدنان بخاري، الطيارين السعوديين، تملأ شاشات التلفزيونات في الولايات المتحدة وفي العالم، ويتكرر عرضها بإلحاح يوم الأربعاء التالي ليوم الحادث، وعرف العالم كله أن الإدارة الأمريكية تمكنت من التعرف على هوية اثنين من الطيارين الانتحاريين، ولكن بعد ما ظهر أن أحد الأخوين الطيارين لا يزال على قيد الحياة وأن الآخر كان مات قبل أكثر من سنة، لم يعرف ذلك إلا النادر من الناس.

ولم يعرف الناس أنه في يوم الأربعاء نفسه، عندما كان التلفزيون يلح في فترات متقاربة على إظهار صورة الأخوين بخاري والتأكيد بأنهما الطياران اللذان هاجما مبنى التجارة، كانت المباحث الأمريكية قبضت على الطيار عدنان بخاري وبقي رهن التوقيف والتحقيق عدة أيام، وكان مصدر في الخطوط السعودية أخبر جريدة الشرق الأوسط بعد خمسة أيام من القبض عليه بأن الخطوط السعودية تتابع التحقيقات التي تجري مع عدنان، ولكن ليس هناك ما يدل على أن أحداً تمكن من الاتصال بعدنان بعد القبض عليه، وأثناء التحقيق معه.

وبعد القبض على الطيار عدنان بخاري كانت الاستخبارات الفلبينية بالتعاون مع الاستخبارات الأمريكية تستقبل في مطار مانيلا الطائرة السعودية في رحلتها ٧٨٠ القادمة من جدة وتقبض على قائد الطائرة محمد عمر بخاري ولم يفرج عنه إلا بعد أربعة أيامَ وبعدما كانت صور الأخوين أمير وعدنان بخاري قد اختفت عن الظهور في التلفزيون الأمريكي.

السؤال: هل يمكن أن يكون ما حدث خطأ غير مقصود؟

(العبرة) أن الإعلام القوي في نطقه، كما هو في سكوته، استطاع بصورة مدهشة أن ينسي العالم هذا الحادث، وكأنه لم يحدث.

بعد فترة قصيرة من الحادث نشرت الإدارة الأمريكية صور تسعة عشر شخصاً مسلماً قيل إنهم هم المتهمون باختطاف الطائرات الأربع ونشرت كامل هوياتهم؛ الصورة، والاسم، وتاريخ الميلاد، في الصحف وعلى حوائط المباني العامة وعلى جدران المطارات العالمية.

لم يسأل أحد في ما بعد: لماذا غاب الطياران الأخوان بخاري عن هذه القائمة؟.

وقيل: إن الإدارة الأمريكية اهتدت إلى تعيين هوية المتهمين بالاختطاف، وأن من بينهم أحد عشر شخصاً من الجنسية السعودية، بينهم أربعة طيارين، وفي الأيام التالية بعد نشر هذه القائمة ظلت الصحف السعودية يومياً تتلقى إعلانَ واحدٍ أو أكثر من المشمولين في القائمة يصرحون بأنهم لا يزالون أحياء، وأنهم وقت الحادث كانوا خارج الولايات المتحدة وقبل أن تمضي أيام على الحادث صرح وزير الداخلية في المملكة العربية السعودية أنه حتى وقت التصريح ظهر أن سبعة من المتهمين «الانتحاريين»، بينهم الأربعة الطيارون، لايزالون أحياء، وبعد صدور هذا التصريح بيومين نشرت الصحف السعودية إعلان شخص ثامن من المشمولين في القائمة بأنه لا يزال حياً.

وفي ما بعد، أعلنت الإدارة الأمريكية عن وجود جواز سفر سعودي لأحد الخاطفين قرب ركام البرجين المتهدمين نجا «بمعجزة» من الحريق، ولما سخر العالم من هذا التفسير توقفت الإدارة الأمريكية عن تكرار قصة معجزة الجواز، ولكن لم يسأل أحد في ما بعد عن حقيقة هذا اللغز: كيف وصل جواز سفر شخص مفقود إلى الإدارة الأمريكية؟ ولماذا؟ وبأي وسيلة؟

وقد بقيت صور الانتحاريين (الأحياء) معروضة للجمهور مدة طويلة دون أن تمحى من قائمة المتهمين، كان من هؤلاء الأحياء أربعة طيارين من السعوديين.

٧. بعد أن فقدت قوائم الاتهام الطيارين السعوديين الستة، لم يبق بين الذين لم يعلن عن وجودهم أحياء طيارٌ مؤهل لأن يقوم بالمناورات التي قامت بها الطائرات، ولاسيما الطائرة التي قيل إنها صدمت مبنى البنتاغون.

وقد كان الرئيس حسني مبارك وهو طيار سابق للطائرات المقاتلة، قال في وقت الحادث: إنه لا يمكن أن يقوم بهذه المناورات، حسب الرواية الرسمية، إلا طيارٌ حربي طويل الخبرة وعالي التدريب، وكذلك قال مثل هذا القول الرئيس بوش الصغير عند اجتماعه بفريق من المسلمين الأمريكان بعد الحادث(١)، فأصبحت الرواية الرسمية للحادث تتحدث عن أمر لا تفسير له إلا أن يكون قضية ميتافيزيقية أو قضية خرافية.

لقد قيل إن أربعة من المتهمين قد التحقوا بمعهد تدريب للطيران ولكن مستوى معرفتهم باللغة الإنكليزية وتدريبهم في معهد التدريب لم يرتق بهم إلى إمكانية الإقلاع بطائرة التدريب الصغيرة، كما صرح بذلك مدير معهد الطيران، وقد ظلت تكرر معلومة أن هؤلاء المتدربين كانوا يعبرون عن عدم حاجتهم

(١) كما أخبرني بعضهم بذلك مباشرة.

للتدريب على الإقلاع والهبوط وإنما التدريب على قيادة الطائرة وتوجيهها في الجو، ظلت هذه المعلومة تكرر مدة طويلة حتى نفاها المسؤولون عن التدريب.

إن قيام هؤلاء الأشخاص بمستوى تأهيلهم المذكور بمناورات الطيران والهجوم حسب ما جاء في وصف الروايات الرسمية واحدة من العديد من خوارق العادة التي صاحبت حادث ١١ سبتمبر كما وردت في الروايات الرسمية، ولكن غرابة هذه الخوارق لم تكن بأعجب من سهولة تصديق الناس بوقوعها في هذا العصر الموصوف بعصر العلم والعقلانية والتحيز ضد الغيبيات والميتافيزيقيات صحيحها وباطلها.

٨. لم يكن الهجوم على برجي التجارة ومبنى البنتاغون كافياً لإدخال الخوف من الإرهاب الإسلامي على قلب الرجل العادي في أمريكا، فلم يمض شهر بعد حادث ١١ سبتمبر حتى شغل العالم كله برسائل توجه داخل الولايات المتحدة إلى رجال الكونغرس وكبار الصحفيين تحمل هذه العبارة «الموت لأمريكا، الموت لإسرائيل، الله أكبر» مصحوبة داخل المظروف بمسحوق وباء الجمرة الخبيثة Anthra، وتسبب ذلك في إصابة وموت عدد من المواطنين الأمريكيين، ودخل الرعب كل بيت في أمريكا الشمالية، وأقبل الناس على التطعيم ضد (الجمرة الخبيثة) وشحت الطعوم في مخازن الأدوية، وتعاقدت الحكومة الكندية مع إحدى الشركات لإنتاج تطعيمات ضد الجمرة الخبيثة بمبلغ مليون دولار، وتغيرت إجراءات تداول البريد ليس في أمريكا وحدها بل في العالم، وكان حديث الإعلام وكبار السياسيين طوال ذلك الوقت عن الإرهابيين المسلمين الذين وصلوا إلى إنتاج السلاح البيولوجي واستعماله.

وبعد أكثر من شهر عندما كشفت خبيرة السلاح البيولوجي الدكتورة (باربرا روزمبرج Dr. Barbara Hatch Rosenberg) أن المسحوق الذي استعمل في

الرسـائل من إنتـاج معامل الجيش الأمريكي ومخزونهـا، وأن التقنية التي وصلت إلى إنتاج هذا النوع من المسحوق بدرجة من النقاء تبلغ ترليون جرثومة في الغرام الواحد، هذه التقنية لم توجد لدى دولة أخرى غير الولايات المتحدة.

بعد هذا الكشـف سـكتت الضجة، ونسـي الناس الرعب الذي ظل يلفهم، كما نسـوا قضية الأموات والمصابين، وكان التفسـير البديل الذي قدم للناس: أن المسؤول عن هذا العمل هو في الغالب شخص وطني! مخلص! أراد أن ينبه الأمة بصورة عملية عن خطر امتلاك الإرهابيين المسلمين للسلاح البيولوجي.

وفـي شـهر أغسـطس ٢٠٠٨ تناقلـت مصـادر الأخبـار[1] أن وزارة العدل الأمريكية وجهت الاتهام بالمسؤولية عن إرسال الرسائل وما نتج عنها إلى العالم (senior biodefense researcher) العامل في مختبرات الجيش الأمريكي

United States Army Medical Research Institute of Infectious Diseases (USAMRIID)

(بروس. إي. آيفنز Bruce Edwards Ivins) وذلك بعد مضيّ بضعة أيام على موته.

أغـرب ما في الحكاية؛ أن ما كشـفت عنـه خبيرة السـلاح البيولوجي، بعد أكثـر من شـهر، كان لا بد معروفاً لـلإدارة الأمريكية من اليـوم الأول -إن لم تكن هـي نفسـها متورطـة فـي العملية- ولكـن الدولـة الديمقراطيـة لم تُسـأل من قبل البرلمـان، ولـم تُحاسـب عن وضع الشـعب فـي حالة فزع ورعب مـن الإرهابيين المسـلمين لمدة أكثر من شهر، وعن تغييب الحقيقة، وتزييفها، عن طريق الإعلام وتصريحات السياسيين.

---

(١) انظر وكالات الأنباء والصحف الأمريكية الرئيسة على سبيل المثال نيويورك تايمز:
http://www.nytimes.com/2010/02/20/us/20anthrax.html?pagewanted=all

٩. بالرغم من الجهود المبذولة طول السنوات الماضية في محاربة الإرهاب الإسلامي، والتي ليس من أقلها الشحنات الكبيرة والمستمرة من المشتبه فيهم الذين يختطفون ويرسلون إلى ما يسمى بالمواقع السود Black Sites حيث مراكز التعذيب في دول الاتحاد السوفييتي السابقة -بما فيها أشنع مركز للتعذيب في العالم في أوزبكستان وبعض الدول في الشرق الأوسط، وذلك تحت عذر الحاجة للحصول على معلومات- فإن أسرار حادث ١١ سبتمبر لا تزال في المرحلة التي وصفها مدير المباحث الفيدرالية الأمريكية بعد عدة أشهر من الحادث بقوله [١]: «إن الخاطفين لم يتركوا أي أثر يظهر صلتهم بالغير، ولم نجد في أمريكا أو في أفغانستان قصاصة ورق تدل على شيء من ذلك».

إن شحنات المرشحين للتعذيب التي ترسل للمواقع السود، والتي تتوقف في المطارات الأوروبية وتغض الحكومات الأوروبية النظر عنها، لا تؤشر فقط إلى المستوى الأخلاقي الذي بلغته الدولة المتحضرة في أمريكا وأوروبا في ما يتعلق بالقيم الكونية بل تكشف عن غرائب ما كان يمكن أن تصدق لولا أنها وقعت، وإلا من كان يصدق بأن الإدارة الأمريكية بالتعاون مع الجهات الأمنية الكندية تختطف مواطناً كندياً من أصل سوري ثم تشحنه إلى سوريا (محور الشر كما تسمى) ليتم استجوابه تحت إمكانيات التعذيب، ولما تأكدت الأجهزة السورية المختصة بأن ليس لدى الرجل ما يمكن أن يكون موضع اهتمام الحكومة السورية أو الحكومة الأمريكية أطلقت سراحه، مما اضطر معه رئيس الحكومة الكندية إلى الاعتذار، والاعتراف بأن هذه العملية نقطة سوداء في تاريخ الحكومة الكندية، وأن تعوض الحكومة الكندية الرجل عن البلاء الذي تعرض له جسمياً ونفسياً بمبلغ عشرة ملايين دولار كندي.

---

(١) كما تناقلته وكالات الأنباء حينها.

١٠. في عـام ٢٠٠٧ أصدرت (اليوروبول) تقريرها الأول[١] Europol annual report عـن الهجومات الإرهابية التي تعرضت لها دول الاتحاد الأوروبي عـام ٢٠٠٦، وقسـم التقريـر إلـى أربعـة فصـول: الإرهـاب الإسـلامي، إرهاب الانفصاليين، إرهاب اليساريين، إرهاب اليمينيين، وأحصى التقرير الهجومـات التي تعرضت لهـا دول الاتحاد الأوروبي عـام ٢٠٠٦ فبلغت ٤٩٨ هجوماً، كان منها حادث واحد فقط نسـب للمسلمين، وهو الحادث الـذي وقـع في ألمانيا ونسـب إلـى شـابين لبنانييـن، و٤٢٤ حادثاً نسـبت للانفصاليين، و٥٥ نسبت لليساريين، والباقي لليمينيين.

وبالرغم من أن الحادث الوحيد الذي نسـب للمسلمين لم ينجم عنه سفك دم أو تدميـر منشـآت، بعكـس الحـوادث الأخـرى، فـإن الإعلام فـي بعض دول الاتحـاد الأوروبي لم يذكر أي شـيء عن هذا التقرير، أما فـي الدول الأخرى فلم يشر الإعلام إلى تفاصيل التقرير والتي كانت سوف تظهر مفارقة كبيرة، بين نتيجة التقريـر، والضجيـج الهائل في الإعلام وفي الخطاب الرسـمي فـي دول الاتحاد الأوروبي، سـواء في عام ٢٠٠٦ أو ما قبله أو ما بعده، عن الإرهاب هذا الضجيج الـذي كان مركـزاً ومحصـوراً في الغالب علـى الإرهاب الإسـلامي، أما حوادث الإرهـاب الأخـرى فكانت تعامـل إعلامياً كما لـو كانت حوادث مـرور. (يمكن الاطلاع على التقرير في موقع يوروبول على الشبكة العنكبوتية).

١١. باسـتثناء أول نشـاط إرهابـي عرفه التاريـخ، عندما كانت جماعة سـكاري Sicarii اليهوديـة بين عامي ٦٦ و ٧٣ بعد الميلاد، تنفذ عمليات إرهابية فـي فلسـطين بقصد إخافة اليهـود الآخرين لردعهم عـن التعاون مع جيش

---

(١) https://www.europol.europa.eu/sites/default/files/publications/tesat2007.pdf
والتقاريـر لعـام ٢٠٠٨ وعـام ٢٠٠٩، وانظـر أيضاً مقالـة Europol Report: All Terrorists are Muslims Except the 99.6% that Aren't على الرابط:
http://www.loonwatch.com/2010/01/terrorism-in-europe

الاحتلال الروماني فإن «الشرق الأوسط» الذي عرف مختلف أنواع العنف: القتل، والتعذيب، والحرب.

لم يعرف الإرهاب بمعنى Terrorism إلا في آخر النصف الأول من القرن المنصرم أي بعد وجود العصابات الإرهابية اليهودية في فلسطين هاجانا، وشتيرن، وإرجون، وكاخ... إلخ.

حيث كانت هذه العصابات تقوم قبل الحرب العالمية الثانية وبعدها بعمليات إرهابية مثل المجازر بدون تمييز، وتفجير القنابل في الأسواق العامة، بغرض بث الرعب في قلوب الفلسطينيين ليتركوا بلادهم ليحتلها اليهود القادمون من البلدان المختلفة استجابة لجهود الحركة الصهيونية بهدف إنشاء الدولة اليهودية في فلسطين، وكان تفجير فندق (كنج ديفيد) وقتل سكانه من اليهود والإنكليز الذين فقدوا لوحدهم ٩١ شخصاً كانت هذه العملية التي نفذت من قبل عصابتي إرجون وشتيرن أول عمل إرهابي من نوعه في الشرق الأوسط، أعني تفجير مبنى عام على سكانه.

وعلى أساس تلك العمليات الإرهابية نشأت الدولة اليهودية في فلسطين، وقام قادتها مثل ديفيد بن غوريون زعيم هاجانا، ومناحيم بيغين زعيم إرجون، وايزاك شامير زعيم شتيرن بأدوارهم المعروفة في مسيرة الدولة اليهودية، وكونت هاجانا الجيش الحكومي الإسرائيلي، ولذا لم يكن غريباً أن تسجل تلك العمليات الإرهابية في تاريخ الدولة اليهودية على أنها عمليات «مقاومة ضد الاحتلال»، وحركات «من أجل الحرية والاستقلال».

وجاء تأكيد هذا الوصف في خطاب الرئيس الأمريكي بوش الصغير أمام الكنيست في ١٥ مايو ٢٠٠٨، حيث قال: «إن إعلان ديفيد بن غوريون استقلال إسرائيل كان أكثر من مجرد إقامة دولة، حيث إنه كان استيفاء وعد قديم منح لأبراهام، وموشى، وديفيد، يعني وطناً قومياً لشعب الله المختار Eretz Israel،

لقد أقمتم مجتمعاً حراً مؤسساً على حب الحرية وعشق العدالة واحترام كرامة الإنسان، لقد قاتلتم بشجاعة وجرأة من أجل الحرية»[١].

وفي هذا الخطاب أفصح الرئيس الأمريكي عن طبيعة الحروب القائمة حالياً، التي تعتبر أخطر تداعيات حادث ١١ سبتمبر، فقال: «إنها أعظم من أن تكون صراع أسلحة إنها صراع بين الرؤى، إنها معركة أيديولوجية عظمى، فمن جانب أولئك الذين يدافعون عن المثل العليا للعدالة وكرامة الإنسان معهم قوة الحق والحقيقة، وعلى الجانب الآخر أولئك الذين يعتقدون رؤى ضيقة ويسعون إلى السيطرة بالقتل وبث الرعب ونشر الأكاذيب، هذه المعركة مع أنها تستخدم تقنية القرن الواحد والعشرين إلا أنها في حقيقتها هي المعركة القديمة بين الخير والشر»[٢].

واضح أن مقصود الرئيس بالجانب الأول: (جيوش التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة)، وبالجانب الثاني: (الأصولية الإسلامية والإرهاب الإسلامي ممثلا في حركات المقاومة في فلسطين والعراق وأفغانستان).

الرئيس الأمريكي -كما هو ظاهر- ينطلق في التوصيف والتصنيف والتمييز بين الخير والشر من منطلق أيدلوجي، ولا ينطلق من منطلق وضعي، أو من مقياس للخير والشر يعتمد كمية دماء الأبرياء المسفوكة، وحجم التدمير لمرافق الحياة، ونوعية امتهان الكرامة الإنسانية.

١٢. غير خاف دور العقيدة السياسية للمحافظين الجدد في الولايات المتحدة الأمريكية في التأثير على الأحداث منذ استهلال القرن الحالي، وتعتمد هذه السياسة كما يقرر ذلك (هالبر) و(كلارك) على ثلاثة مبادىء[٣]:

---

(١) www.knesset.gov.il/description/eng/doc/speech_bush_2008_eng.htm

(٢) المرجع نفسه.

(٣) Halper and S. Clarke America Alone: The Neo-Conservatives and the Global Order. 2004 p46.

١- الاعتقاد المبنى على أساس ديني أن المقياس الصحيح للخلق السياسي هو: مدى الرغبة والتصميم في مكافحة الخير (الذي يمثلونه) والشر (الذي يمثله الآخرون).

٢- التأكيد على أن ما يجب أن تعتمد عليه العلاقات بين الدول هو القوة العسكرية والعزم على استخدامها.

٣- التركيز في البداية على الشرق الأوسط، والإسلام العالمي كتهديد أساسي لمصالح أمريكا في الخارج.

١٣. الأصولية بالمعنى الموسوعي لكلمة Fundamentalism تعني مذهباً بروتستانتيا أمريكياً أساسه الحركة الألفية في القرن التاسع عشر وتعتمد التفسير الحرفي لـ (Bible) ومن ضمن ذلك ما تؤكده بعض نسخ (Bible) من أن خلاص المسيحي مشروط بعودة المسيح التي لن تتحقق إلا بعد قيام دولة اليهود في فلسطين وإنشاء المعبد للمرة الثالثة ووقوع حرب (أرماجدون Armageddon)، وقد أظهر المسح الوطني للدين والسياسة الذي أجراه معهد Bliss Institute بجامعة أكرون University of Akron عام ١٩٩٦ أن ٣١٪ من البالغين المسيحيين يؤمنون بأن نهاية العالم ستكون في حرب آرماجدون، بين المسيح وأعداء المسيح كما أظهر المعهد نفسه في مسحه الرابع عام ٢٠٠٤ أن هذه النسبة ارتفعت لتصل إلى ٧٧٪ [١].

وتقرر (جريس هالسل)[٢]: «أن هذا المذهب الديني هو المذهب الأسرع نمواً في الولايات المتحدة، ومن الطبيعي أن يكون لهذا المذهب تأثير على

(١) انظر ملخصا لهذا الاستطلاع في صحيفة نيويورك تايمز الأمريكية على الرابط:
http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9C05EFD8163FF935A25757C0A9609C8B63&pagewanted=all

(٢) انظر كتاب Grace Halsell المعنون Forcing God's Hand: Why Millions Pray for a Quick Rapture And Destruction of Planet Earth - P9.

الاتجاهات السياسية في الولايات المتحدة ومن ثم تأثير على الأحداث، وكان الرئيس الأمريكي ريغان يتشوَّف لأن تقع حرب أرماجدون في فترة رئاسته».

الأصولية على غرار مضامين المصطلح الموسوعي الأمريكي Fundamentalism مهما كانت جغرافيتها ومهما كان ما تستند إليه من عرق أو ثقافة أو دين وحش مرعب، لا سيما إذا كانت أنياب الوحش من آلاف الرؤوس النووية، وعشرات الألوف من أطنان الغازات السامة، ومخزونٍ مرعب من إنتاج أبلغ ما وصلت إليه التكنولوجيا من جراثيم الأوبئة والأمراض المعدية كالجمرة الخبيثة، فهي في هذه الحالة تجعل البشرية أمام خطر حقيقي وحاسم.

في خطاب الرئيس الأمريكي المشار إليه، أطلق نبوءة تقدم أملاً قال: «سوف تحتفل إسرائيل بعيدها المائة والعشرين وقد أصبحت وطناً آمناً مزدهراً للشعب اليهودي»، الأمل الذي تبشر به هذه النبوءة أن حرب أرماجدون – في العقيدة السياسية الأمريكية لن تقع خلال الستين سنة القادمة لأنه بعد حرب أرماجدون لن يوجد يهود في مضمون الأصولية الأمريكية، إذ يكونون بعد الحرب قد تنصروا أو ماتوا، ولعل أملاً آخر يتحقق أن يكون الإنسان خلال هذه المدة قد تطور فأصبح أكثر رشداً وأرقى أخلاقاً.

١٤. فور انتهاء الحرب الباردة بين (الرأسمالية والشيوعية) بانهيار الشيوعية رُشح الإسلام عدواً بديلاً، وسُمي (العدو الأخضر)، بديلاً عن (العدو الأحمر – الشيوعية)، وكان أول تصريح رسمي بذلك التصريح المشهور للأمين العام لحلف الأطلسي.

وبعدما كانت الصورة النمطية للمسلم خلال العقود السابقة لذلك، على نحو ما أظهر الاستبيان الذي أجري في الولايات المتحدة عام ١٩٨٠، أن المسلم في تصور نصف الشعب الأمريكي تقريباً هو «الشخص العنيف المتعطش للدم»، «الغادر الذي لا يوثق به»، «مضطهد المرأة»، «عدو السامية وعدو المسيحية»،

وبعدما كانت وسائل الإعلام تثير مشاعر التحقير والكراهية ضد الإسلام والمسلم تحولت إلى إثارة مشاعر التخويف والعداء، وطفحت أدبيات السياسة الغربية وتصريحات السياسيين ووسائل الإعلام بالإلحاح على ربط الإسلام بالإرهاب والعنف، والحديث عن صراع الحضارات ولم ينتصف العقد الأخير من القرن المنصرم حتى كانت أوروبا تشاهد فيلم «الإرهاب في سبيل الله»، وكانت أمريكا تشاهد فيلم «الجهاد في أمريكا».

ثم نشطت الحرب الباردة والساخنة، واستخدمت القوة الناعمة، والقوة المتوحشة، ووعد العالم بأن الحرب الجديدة سوف تستمر أمداً طويلاً، ولم يحدد قط أجلاً لنهايتها.

وشاعت في الكتابات السياسية الأمريكية النصائح بأن تستخدم في هذه الحرب الجديدة الوسائل نفسها! التي استخدمت في الحرب الباردة بين الرأسمالية والشيوعية.

وقد تعددت النظريات في الدوافع الحقيقة لهذه الحرب العالمية الجديدة.

أشير في بعض الأحيان إلى المصالح الاقتصادية، والمصالح الجيو سياسية للولايات المتحدة خاصة والغرب عامة، كما أشير إلى مسؤولية الغرب عن وجود إسرائيل وبقائها؛ ملحوظاً أن الدولة اليهودية، هي الدولة الوحيدة التي يمثل الإسلام خطراً حقيقياً عليها وأن هذه الدولة هي المستفيد الحقيقي من هذه الحرب إذ لم تخسر شيئاً من الحرب، وإنما كانت أعظم الرابحين إن لم تكن الرابح الوحيد، وكانت -في الواقع- دائماً يسير في ركابها الحظ السعيد، وبرز ذلك جلياً بدءاً من حادث ١١ سبتمبر.

كما أشير إلى الموروث الثقافي لدى الغرب تجاه الإسلام.

وأشير في بعض الأحيان إلى حاجة الرأسمالية دائماً إلى وجود تحد خارجي يضمن لها استدامة البقاء والازدهار، وفي هذا الصدد يعاد إلى الذهن

القول المشهور لأحد السياسيين الاستراتيجيين الأمريكيين في بداية الحرب الباردة بين الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفييتي: «لو لم توجد الشيوعية، لوجب أن نوجدها».

ولكن لماذا يكون التحدي الخارجي ضرورياً للسياسة الأمريكية؟

يُجيب عن هذا السؤال واحد من أوسع الرؤساء الأمريكيين ثقافة وأعمقهم فكراً، وأكثرهم تمرساً بالسياسة الأمريكية (رتشارد نكسون) حيث يقول في آخر كتبه[1]: «عقب الحرب العالمية الثانية تخلت الولايات المتحدة عن عزلتها السلمية التقليدية، وأشعلت الحرب الباردة حول العالم ضد الشيوعية.. معظم الأمريكيين ظنوا أن انتصارنا في الحرب الباردة، وعودة السلام سوف يساعدنا في حل مشاكلنا المحلية ولكن الذي حدث هو العكس، انتهاء الحرب الباردة أيقظ مشاكلنا في الداخل، التحدي الخارجي يوحدنا، والتحديات الداخلية تفرقنا، ما يجب أن نعرفه بدون لبس هو أن السياسة الداخلية والسياسة الخارجية مثل التوأم السيامي لا يمكن لأحدهما أن يعيش بدون الآخر.. أوقات السلام الممتدة هي بصفة عامة أوقات الركود والكساد.. لا أحد يقول إن الحرب هي شيء مستحب لأي بلد، ولكن ما لا يمكن إنكاره أن الولايات المتحدة تكون في أفضل أحوالها عند ما تواجه تحديا خارجياً -إنجازاتنا في مجال الفضاء بعد صدمة (سبوت نك) مثل بارز في هذا-، الأغلبية من أعظم رؤسائنا كانوا هم الرؤساء الذين شُغلوا بالحرب، إن أعظم انبعاث لإنتاجيتنا المتزايدة وإنجازاتنا العلمية حدث أثناء الحرب».

في العقود الأولى من الحرب الباردة بين الرأسمالية والشيوعية كان سباق التسلح على أشده وكانت الشيوعية تحقق انتصارات في تكنولوجيا الفضاء، وفي

---

(١) R. Nixon Beyond Peace 1994. pp 9-15.

كسب الشعوب والاستيلاء على القلوب والعقول، ثم انتهت الحرب الباردة بهزيمة الشيوعي.

هل تمّ ذلك بسبب أن الرأسمالية كسبت قدرات جديدة أخلت بتوازن القوى السياسية والعسكرية، أم لأن الحياة وأحداثها كشفت عن هشاشة النظام القيمي للشيوعية؟

يثير هذا السؤال سؤالاً آخر: هل الحياة وتطور أحداثها الجارية تكشف عن قوة النظام القيمي للرأسمالية أم عن هشاشته؟

كانت الشيوعية بما تملك من القوى المادية تمثل تهديداً حقيقياً للرأسمالية والغرب، وتبرر وجود الحرب الباردة، ولكن هل يملك الإسلام من القوى المادية ما يبرر حالة الفزع والرعب والتخويف التي ظل الغرب ينفخ في بالوناتها تجاه الإسلام ويستند إليها في إثارة الحرب الباردة ضده بل الحرب الساخنة والاستباقية؟

هل نحن أمام حالة خوف وهمي خلق فقط لتبرير الوصول إلى أهداف لا صلة لها بالخطر على الغرب ولا الخوف من الإسلام؟ أم أننا أمام خوف حقيقي ناشئ عن ما يملك الإسلام من قوة معنوية ونظام قيمي يشعر الغرب بأن النظام القيمي الرأسمالي لا يصمد أمامه؟ هل هذا ما كان (رتشارد نكسون) يقصده في مؤلفه الذي سبقت الإشارة إليه بقوله: «الإسلام الأصولي عقيدة قوية، والقيم العلمانية في الغرب لا تستطيع أن تغالبه، كما لا تستطيع ذلك القيم العلمانية في العالم الإسلامي، في صدام الحضارات إن حقيقة أننا أقوى وأغنى دولة في التاريخ لايكفي، ما سوف يكون حاسماً قوة الأفكار العظيمة؟

إن كان الأمر كذلك؛ أفليس الأقرب للحكمة والعقل والفضائل الإنسانية أن يترك لقانون التطور أن يحسم الأمر في هدوء وسلام؟»

* * *

المعلومات السابقة معلومات واقعية، وليست أخباراً تحتمل الصدق والكذب؛ ولكنها على كل حال توضح عن طبيعة ما يسمى بالحرب على الإرهاب العالمي أو الحرب العالمية على الإرهاب، كما يمكن أن تلقي ضوءاً على حادث ١١ سبتمبر أفظع حدث إجرامي إرهابي في التاريخ[1].

(١) للتعرف على مناقشات علمية ومنطقية للرواية الرسمية للحادث، من قبل المختصين في المجالات العلمية والمهنية المختلفة (معمارية وهندسية ومكافحة حرائق وتفجير مباني..)، يمكن الاطلاع على الأفلام الوثائقية التالية:
http://www.youtube.com/watch?v=UvLrGNsOQ7k&feature=youtube_gdata_player
http://www.youtube.com/watch?v=4tTMMNTisBM&feature=share
http://www.youtube.com/watch?v=QU961SGps8g&feature=youtu.be

جهود الغرب في تحجيم البذل التطوعي الإسلامي؛ لماذا؟

١. في تحليل ألبرت أينشتاين لأزمة الرجل المعاصر اللاديني قال: «إن محور الأزمة يتعلق بالصلة بين الفرد والجماعة، إن موقف الفرد من الجماعة يحمله على تضخيم دوافعه الفردية في حين أن دوافعه الاجتماعية -وهي بالطبع أضعف- تتدهور شيئاً فشيئاً... إن الناس يحسون وهم سجناء أنانيتهم -من حيث لا يعلمون- أنهم يعيشون في قلق وعزلة محرومين من الاستمتاع بالحياة الاجتماعية... والواقع أن الإنسان لا يستطيع أن يجد لحياته -بالرغم من قصرها- معنى إلا إذا أعطى من نفسه للمجتمع[1]».

٢. عندما أسس فكتور فرانكل مدرسة فيينا الثالثة للعلاج النفسي، بعد مدرستي فرويد وأدلر، قامت هذه المدرسة على أساس نظرية فرانكل في الدافع الأساسي للسلوك البشري، هذا الدافع عند فرانكل يختلف عن الدافع عند فرويد (الرغبة في اللذة) أو عند أدلر (الرغبة في القوة)، فهو عند فرانكل (الرغبة في أن يكون للحياة معنى To find a meaning of life) فهو لا يرى (اللذة) الهدف الدافع للسلوك بل نتيجة تحقيقه، كما لا يرى (القوة) الغاية من السلوك بل الوسيلة إليه، ويرى أن المجتمع يتحول

(١) Einstein Out of My Later Years Edition. 2005. P128

إلى الحالة المرضية حينما تكون للذة والقوة الغلبة، فيصل المجتمع إلى حالة (الفراغ الوجودي Existential Vacuum)، ويرى أن للإنسان أبعاداً ثلاثة: الجسم والعقل والوجدان (مبعث النزوع الخلقي Spirit) وأن البعد الأخير هو الذي يجعل الإنسان قادراً على امتلاك معنى الحياة، ومن ثم يمكنه من تجاوز الرغبات الغريزية إلى مرحلة (التسامي النفسي Self-transcendence) وأن وجود الشخص معنى للحياة يتطلب لا محالة تجاوز الانحباس في ذاته إلى الانعتاق خارجها، وبقدر ما يبذل من نفسه ويعطي منها لغيره أو لقضية ما بقدر ما يحقق ذاته.

وكما يقول أحد علماء النفس: «إن الفرد يمكن أن يحقق Actualize العوامل الخلاقة في شخصيته فقط من خلال العالم الخارجي، أي من خلال أن يبذل شيئاً ما من نفسه للناس».

إن أهمية نظرية فرانكل تظهر في قوة المنطق الذي تستند إليه، وفي سهولة الاستدلال عليها من واقع الحياة، وفي استعصائها على النقد الموجه لنظريات التحليل النفسي الأخرى.

٣. ما فتئ الخبراء منذ العقود الماضية يبدون عدم اقتناعهم بكفاية «دخل الفرد» معياراً للتقدم الحضاري، ولذلك راحوا يبحثون عن معايير أكثر دقة وصدقاً، فاتجهوا إلى المعيار «الإنساني» الذي يعني أنه كلما كانت البلد أنصع سجلاً في حماية حقوق الإنسان، وأكثر اهتماماً بالمصلحة العامة «والبذل التطوعي»؛ كلما وجب اعتبارها أكثر تقدماً في السلّم الحضاري، ولذا اعتبروا السويد البلد الأكثر تقدماً ورُقِيّاً في أوروبا.

ومصداق هذا المعيار، لو أخذنا الولايات المتحدة الأمريكية أنموذجاً لوجدنا الإحصاءات تشير إلى أن نصيب كل ٢٠٠ فرد من السكان مؤسسة واحدة

غير ربحيـة[١]، وأنه وفق التقديرات الأمريكية الرسـمية[٢] لعـام ٢٠١٠ فإن من بين كل أربعـة من السـكان في الولايات المتحـدة يبذل واحد منهم فتـرة من عمره في البذل التطوعي، وأن مجموع ساعات العمل التطوعي للمواطنين الأمريكيين تزيد على ٨ بليون ساعة عمل، وتظهر بعض الإحصاءات الأخرى[٣] أن دخل منظمات النفـع العام فـي أمريكا لعام ٢٠١٠ بلغ ١,٥ تريليون دولار أي ما يعادل ١٠٪ من الدخل القومي لأمريكا، وأن المنظمات الدينية تحصل على ما يزيد على ٣٥٪ من مسـاهمة المواطنيـن لمنظمات النفع العام[٤]، وجزء كبيـر من هذه المبالغ تصرف على الدعوة في الخارج (التنصير).

* * *

مغزى ما تقدم أن «البذل التطوعي» بوصفه حاجة أساسـية للإنسـان ليس فقط فكرة فلسـفية بل هو حقيقة علمية Scientific تتجلى في السـلوك الإنسـاني في كل زمان ومكان، هذا يعني أن «البذل التطوعي» ليس فقط من حقوق الإنسان بل من أولويات هذه الحقوق، وذلك يعني أن أي تحديد لحرية الإنسـان في ممارسـة هذا الحق، وأي حد من إمكانياته في تحقيق ذلك لا يشـكل مجرد انتهاك لحرية الإنسان الشخصية، بل انتهاكاً لحق أساسي من حقوقه.

٤. وفي ما يتعلق بالإنسـان المسـلم، فليس الأمر قاصرا على ذلك بل نعرف أنه عندمـا يريـد العالم المسـلم أن يعبر في كلمات موجزة عن «الإسـلام» يقول مثل ما يقول الإمام ابن تيمية: «الدين كله يدور على الإخلاص للحق ورحمة الخلـق»، أو كمـا يقول الإمـام الرازي: «مجامـع الطاعات: تعظيـم أمر الله،

(١) وفق إحصاءات عرضها وزير الشـؤون الاجتماعية في المملكة العربية السـعودية في كلمته التي ألقاها ضمن فعاليات الندوة التي عقدها مركز الرحمانية الثقافي بالغاط في ١٩/ ١١/ ١٤٢٨هـ.

(٢) http://www.volunteeringinamerica.gov/

(٣) http://nccs.urban.org/statistics/quickfacts.cf

(٤) http://www.volunteeringinamerica.gov

والشفقة على خلق الله»[1]، أو كما يقول الإمام الهروي عن البدايات في علم التصوف: «إقامة أمر الله وتعظيم نهيه، والشفقة على العالم».

وفي القرآن الكريم تواجهنا مثل هذه الصورة الرائعة:

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩].

ويقول سيد قطب في ظلال القرآن عند تفسيره الجملة الأخيرة من الآية الكريمة: «فهذا الشح شح النفس هو المعوق عن كل خير، لأن الخير بذل في صورة من الصور: بذل في المال وبذل في العاطفة وبذل في الجهد وبذل في الحياة عند الاقتضاء، وما يمكن أن يصنع الخير شحيح يهم دائماً أن يأخذ ولا يهم مرة أن يعطي، ومن يوق شح نفسه فقد وقى هذا المعوق عن الخير فانطلق إليه معطياً باذلاً كريماً»[2].

ما تقدم في الفقرة السابقة، وفي هذه الفقرة، يوضح مدى تجذر «البذل التطوعي» في شخصية الإنسان المسلم.

٥. ولعل من أهم آثار «أن يكون البذل التطوعي مكوناً مهماً من مكونات شخصية المسلم» أن الحضارة الإسلامية قامت على أساس «البذل التطوعي» وقد أكسبها ذلك خصائصها التي انفردت بها عن الحضارات الأخرى ومن أهمها:

أ- أنها حضارة شعبية بمعنى أنها ليست كغيرها من الحضارات من صنع الأباطرة والملوك أو القوى العسكرية والسياسية، وإنما كانت تقوم كلية -تقريباً- على «البذل التطوعي» من جمهور المسلمين.

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، (٣٠/ ٢١٥-٢١٦).

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، الطبعة السابعة عشرة (بيروت: دار الشروق، ١٤١٢هـ)، ج٦: ص ٣٥٢٦.

ب- أنها حضارة إنسانية لأن الدافع لمنجزاتها دائماً قصد البر والتقوى سواء في مواجهة الإنسان أو الحيوان أو البيئة.

جـ- إنها نتيجة للأمرين كانت دائماً تستعصي على الظروف المتغيرة من أن تكون عاملاً لانهيارها، فالتقلبات السياسية، والحروب واكتساح الغزاة للعالم الإسلامي من الصليبيين والتتار، كل هذه العوامل لم يترتب عليها انهيار الحضارة، بل ظلت باقية مستمرة العطاء.

٦. عندما أغار المستعمرون على العالم الإسلامي؛ كانوا يعرفون أن قوته الحقيقية تكمن في قوته المعنوية (الإسلام)، فتوجهوا إلى إضعافها بوسائل مختلفة، ولما كان معروفاً دور النظام الوقفي ونظام الإرصاد في وجود القوة المعنوية، وكانوا يعرفون أن هذا النظام اكتسب قوته من تشدد الفقهاء، في الحكم بعدم قابلية الأصول الوقفية للتصرف وبأن شرط الواقف الصحيح مثل حكم الشارع، وضمان ذلك بعدم إعطاء فرصة للإدارة التنفيذية بالتدخل في هذا النظام بحصر الولاية على الأوقاف في جهاز القضاء.

فكان الخط الأساسي للاستعمار هو تمكين الإدارة التنفيذية من التدخل في النظام الوقفي بحجة الحاجة للتنظيم ومواجهة الحاجات المستجدة، وخلفت الحكومات العلمانية الاستعمار في هذا الاتجاه، حتى أدت بمثل مصر إلى تأميم الأوقاف بإنشاء مؤسسة عامة يشمل سلطانها كل الأوقاف في مصر (عدا أوقاف الأقباط وعدا الأوقاف التي يوقفها صاحبها بشرط النظارة لنفسه وذلك مدة حياته فقط).

ويعطي القانون المؤسسة العامة بعد ذلك السلطة التقديرية في ما يتعلق بالتصرف في الوقف، وفي تعديل شروط الواقف.

كما اتخذ الاستعمار في سعيه لإضعاف القوة المعنوية للعالم الإسلامي نشر فوضى فكرية للتشويش على التصورات والقيم الإسلامية وتشجيع الدعوة الدينية المضادة (التنصير)، فكان من الملاحظ أن الفرنسيين الذين يعارضون اليسوعيين في فرنسا يشجعون نشاطهم في بلدان العالم الإسلامي الواقعة تحت سلطانهم،

وكان من الملاحظ أن سفارات البلدان الغربية المتنافسة والمتضادة المصالح تجتمع على تشجيع وسائل الغزو الفكري بالصورتين المشار إليهما آنفاً.

٧- في عقيدة المسلم: أن أي جهد يبذل للنفع العام مع الإخلاص هو من سبيل الله، وإن الصد عن سبيل الله بأي وجه يستحق ما وصفه الله به في القرآن، وتوعد عليه، ففي سورة الفجر والماعون نعى على من لا يحض على طعام المسكين فكيف بمن يعوق إطعامه، لقد أوضح القرآن أن منع الإنسان من العبادة الخاصة النفع به من أشنع الظلم، فكيف بمنع العبادة التي يتعدى نفعها إلى الغير.

وعندما يغفل أهل بلد عن هذا الجانب فلا يُقْدر قدره، فقد يغفلون أيضاً عن آثار هذا الوضع المدمرة على أمن المجتمع واستقراره وسلامته، ليس الأمر قاصراً على تعويق مواجهة الحاجات الأساسية للبشر من طعام وغذاء وإيواء وتعليم وتهيئة للعيش الكريم، بل حرمان الناس ولا سيما شبابهم الذين تملأ قلوبهم ومخيلاتهم الأشواق إلى المثل العليا والإرضاء النفسي بالبذل للغير حرمانهم من المجالات النافعة السليمة، فيدفعهم الإحساس بالفراغ Existential Vacuum، والحرمان من البذل للغير، والحاجة النفسية الملحة لملئه، إلى مجالات قد لا تكون نافعة ولا سليمة.

***

مغزى ما تقدم، أن البذل التطوعي في سبيل النفع العام في جانب الإنسان المسلم ليس فقط وسيلة للإرضاء النفسي ومن ثم تلبية لحاجة طبيعية للإنسان السوي بل هو عبادة وشوق إلى رضى الله وتلبية لنداء ملح من الضمير والوجدان.

هذا يعني أن أي تحديد لفرصة الإنسان المسلم في ممارسة البذل التطوعي للنفع العام لن يكون فقط مجرد انتهاك للحرية الشخصية والمدنية؛ بل انتهاكاً لحق الإنسان في حرية العبادة، وحرية الضمير.

***

٨- المقصود من إيراد ما سبق، هو التقييم الصحيح لجهود الغرب الجادة في تحجيم البذل التطوعي في العالم الإسلامي، ومن أبرز مظاهر ذلك جهوده في تحجيم النشاط الخيري لبلدان الخليج في الخارج، ونشاط الغرب الدعائي المحموم في هذا السبيل:

أ- فور غياب «الشيوعية» عدو الرأسمالية «الأحمر»، رشح الغرب «الإسلام» عدواً بديلاً وسماه: «العدو الأخضر» (كان أول تصريح معلن بذلك الترشيح قد صدر عن الأمين العام للحلف الأطلسي)، ومنذ ذلك الوقت بدأت التهيئة لحرب باردة بديلة «الرأسمالية الغربية» في مواجهة «الإسلام»، وبرز من وقت مبكر من مظاهر هذه الحرب قرن الإسلام بـ «الأصولية» و«العنف»، ففي النصف الأول من العقد الأخير للقرن المنصرم كانت أوروبا كلها تشاهد فيلم «الإرهاب في سبيل الله» وكانت أمريكا تشاهد الفيلم الوثائقي «الجهاد في أمريكا».

ومن الحقائق أن التخطيط الغربي الذي كانت إجراءاته تنشط على قدم وساق لتنصير مجتمعات إسلامية معينة، قد واجه معوقاً جدياً لانتشار التنصير من قبل بعض المؤسسات الخيرية الخليجية، فكان من الطبيعي أن تتصدى القوى الإمبريالية لإضعاف هذا المعوق أو إزالته.

واعترف تقرير «لجنة التحقيق الأمريكية في حدث ١١ سبتمبر» صراحةً بأن المؤسسات الخيرية السعودية وضعت تحت المجهر (أو المجاهر) الاستخبارية الغربية منذ عام ١٩٩٥.

وأنه منذ ذلك الوقت وجدت الضغوط الدبلوماسية على المملكة العربية السعودية، كمثال، لتحجيم مؤسساتها الخيرية العاملة في خارج المملكة، ويعترف التقرير صراحة بأن هذه الضغوط لمتثمر بسبب أنه في كل مرة تطلب المملكة معلومات تبرر الاستجابة لهذه الضغوط يفشل جانب الضغط في تقديم المعلومات المطلوبة، وذلك حتى تاريخ التفجيرات الإرهابية في الرياض في

مايو ٢٠٠٣، ويسمي التقرير صراحة هذا الحدث بأنه «تغيير الزاوية»، ويعني تغير اتجاه المملكة العربية السعودية تجاه الضغوط المشار إليها، أي إن السبب هو الحدث المشار إليه، وليس معلومات مكتشفة تبرر الإجراءات اللاحقة، بل يظهر من التقرير أن معلومات كتلك لم تقدم قط[1].

واللافت للنظر أن التصريحات الصادرة عن السياسيين الغربيين لا تخفي اغتباطهم -بهذا الحدث المشؤوم الذي وقع في مايو ٢٠٠٣- وهو اغتباط يبعث على الريبة والتساؤل هل هذا الحدث المشؤوم مجرد ضربة حظ للمستفيد الوحيد منه[2] -أي الغرب- في حربه الأيديولوجية ضد الإسلام؟

ب- بعد الانتصار السهل السريع على الجيش العراقي في عام ٢٠٠٣ وترشيح المملكة العربية السعودية لتكون حلقة في سلسلة التغيير المخطط للشرق الأوسط، بدأت الإدارة الأمريكية نشاطاً محموماً لإقناع الرأي العام المحلي والدولي بأن المملكة العربية السعودية بـ «أصوليتها» ومؤسساتها الخيرية خطر على «السلام العالمي» إذ تمثل بيئة صالحة لإنتاج الإرهاب وأعمال العنف.

---

(١) يرجى الرجوع إلى الفصل السابع من التقرير المشار إليه.
كما يرجى الرجوع إلى كلمة الكاتب المعنونة (الهيئات الخيرية السعودية بعد أحداث ١١ سبتمبر، الآثار وسبل تجاوزها).

(٢) تزامن مع هذا الحدث المشؤوم، الحدث الإرهابي في المغرب الذي وجه لسفارتي بلجيكا وإسبانيا، البلدين الأوروبيين اللذين تميز الرأي العام فيهما بمعارضة الحرب على العراق، فكانت أمريكا هي المستفيد الوحيد من الحدث.
إن الأمثلة لاستعمال آخرين في عمليات إرهابية هي من مجالات (الحرب القذرة) المعروفة لدى السياسين في الغرب منذ عهد ميكافيللي
ويعتبر العاقل بالقضايا التي افتضحت في السنوات الأخيرة من ممارسات الغرب في (استعمال الآخرين) مثل:
دور المخابرات الغربية في قضية الشابين اللبنانين في ألمانيا عام ٢٠٠٦، وقضية الشاب الصومالي محمد عثمان في بورتلاند - أوريجن بأمريكا في نوفمبر ٢٠٠٨، وقضية الشاب الباكستاني (فردوس) في واشنطن في سبتمبر ٢٠١١، وقد نشرت وكالات الأنباء والصحافة الغربية ذاتها تفاصيل هذه القضايا في ما يخص علاقة المخابرات الغربية بتهيئتها وتمويلها وتسهيل تنفيذها.

ولـم يقتصر الأمـر على تسـخير الإعلام لهـذا الغرض بل اهتمـت الإدارة الأمريكية بإشغال لجان الكونغرس بالاستماع لشهود من داخل الإدارة الأمريكية ومـن خارجها لإقنـاع الكونغرس برياح الخطر على «السـلام العالمي» التي تهب من المملكة العربية السعودية.

ويبـرز ملـف الشـهادات الخـاص بالمؤسسـات الخيريـة السـعودية تلـك الشـهادات التـي قدمـت أمـام اللجنـة البنكيـة للكونغـرس فـي ٢٥ سـبتمبر ٢٠٠٣ نموذجـاً لهـذا النشـاط المحمـوم وعنـد قـراءة كامـل الملـف واسـتيعاب الشـهادات المقدمـة يلاحظ القـارىء بدهشـة أن الشـهادات كانت قاصرة على الشـحن العاطفي والتعبير الخطابـي، ولـم تقدم معلومات محددة أو أدلة على الاتهامات الموجهة.

كان التركيـز في الشـهادات أمـام اللجنـة المذكورة على دور المؤسسـات الخيريـة السـعودية في دعم الإرهاب، ولم تقـدم أي معلومة محددة عن صلة هذه المؤسسات بالإرهاب عدا قضيتين:

الأولـى: أن أحد رجال المقاومة الفلسـطينية حضر فـي مؤتمر عقدته ندوة الشباب الإسلامي العالمي في المنطقة الشرقية بالمملكة.

والثانية: أن المملكة العربية السعودية وافقت على تصنيف مكتبي الصومال والبوسنة والهرسك التابعين لمؤسسة الحرمين الخيرية جهتين داعمتين للإرهاب.

ولحـق بذلـك طلـب أمريـكا في مؤتمـر صحفي، شـهده العالـم بالصوت والصـورة، (وشـارك فيـه مع الأسـف أحد أبناء الوطـن) من الجهـة المختصة في منظمة الأمم المتحدة تصنيف مكاتب خيرية أخرى، داعمة للإرهاب.

مـع أن الأصل أن هيئـة الأمم المتحـدة اختصاصها الفصل بيـن الدول في نزاعاتها وليس اختصاصها الفصل بين الدول والأفراد أو الهيئات غير الدولية.

فإن الهيئة الدولية عندما تستجيب لاتهام دولة ما فرداً أو هيئة خاصة بارتكاب جريمة، ثم تحكم الهيئة على المتهم بالإدانة وتوقع عليه العقاب، ليس فقط دون أن يكون ذلك نتيجة محاكمة قضائية عادلة، وإنما حتى دون أن يسمع دفاع المتهم أو أن تتم مواجهته بالإتهام أو أدلته، إنها بذلك تسجل خرقاً مشؤوماً لأبسط مبادئ العدالة كما تفهم في كل زمان ومكان.

يبقى الأمر المزعج لأي شخص مهتم بحقوق الإنسان أن الإدارة الأمريكية وهي تكشف دورها في هذا الموقف المشين، مغتبطة به، لم تبال بالتناقض الصارخ بين هذا الموقف وبين ما يرتفع به ضجيجها عن: الحرية، والعدل، ودولة القانون، وحقوق الإنسان[1]، كما لم تبال بخزي الهزيمة الأخلاقية التي تجللها وهي تدمر ظلماً وعدواناً بناء إنسانياً خيرياً عالمياً بنته المؤسسات الخيرية الإسلامية، ولقد وصف تقرير لجنة التحقيق في حادث ١١ سبتمبر، أحد المؤسسات الخيرية السعودية بأنها «.... في ذروة نشاطها كانت توجد في خمسين بلداً على الأقل تتكفل بثلاثة آلاف معلم يتنقلون إلى مواقع مختلفة لتعليم الناس الخير ونهيهم عن الشر، وتقدم الغذاء والمساعدات للمسلمين المحتاجين في جميع أنحاء العالم، وتقوم بتوزيع الكتب، وتنفق الأموال لمشاريع تأمين المياه الصالحة للشرب، وتعمل على إنشاء وتجهيز العيادات الطبية وتدير أكثر من عشرين مركزاً لرعاية الأيتام[2].

حينما أشار التقرير إلى مراكز رعاية الأيتام التي كانت تضم أكثر من ثلاثين ألف يتيم لم يشر إلى أن عدداً كبيراً من هؤلاء الأطفال بعدما شردوا من مأواهم لم يكن لهم من ملجأ إلا إلى تنظيمات أمراء الحروب لتجنيد الأطفال في حروب أفريقيا.

(١) قال الرئيس الأمريكي بوش الصغير في خطابه عشية ١١ سبتمبر عن أمريكا إنها «منارة الحرية الأعظم إشعاعاً والأسطع نوراً».

(٢) ص ١١٤-١١٥ من تقرير لجنة ١١ من سبتمبر.

أليس من حقنا عند تقييم الحرب الدعائية الغربية ضد البذل التطوعي الإسلامي أن نصفه بأنه: ليس مجرد انتهاك لحرية شخصية للإنسان بل انتهاك لحق من حقوقه الأساسية ولحريته في العبادة.

٩. مع الأسف الشديد فإن بعض الكتابات في الصحف المحلية (وبعض التوجهات داخل الإعلام المحلي) في بلدان الخليج ساهمت -غير مشكورة- في هذا السلوك الظالم وذلك بالإلحاح على تشويه المؤسسات الخيرية وإثارة الغبار حول نشاطها، والتحريض عليها إما من قبل قلة من الإعلاميين من المتصحفين الأغرار الذين جمعوا بين الجهل والطيش وانعدام الإحساس بالمسؤولية، أو من قبل قلة من الأكاديميين والمتأكدمين، ولكن هذه القلة مع الأسف مرتفعة الضجيج مثيرة للاهتمام، وتنطلق من رؤية عامة متحيزة ضد التدين والمتدينين وهي إذ تكثر الحديث عن الديمقراطية، والمشاركة في صنع القرار السياسي، وحرية الرأي والتعبير، وحقوق الإنسان، تتنكر للحرية الشخصية إذا بدا أن لها علاقة بالتدين والمتدينين، هي مع الأسف تنطلق من نزعة عدمية إذ تهدم وليس لديها بديل تقدمه، والأساس في هذا كله ضعف النزوع الأخلاقي -في الأبعاد الثلاثية للإنسان عند فرانكل- لديها، وهشاشة الإيمان بمبدأ ثابت، وقد نشأ ذلك عن عجز هؤلاء عن الانعتاق من فقر القلب ومرضه، ومن الأنانية والنرجسية والتعالي، وبطر الحق وغمط الناس ومن العجز عن الانفتاح على العالم خارج الذات بكرم وسماحة.

وتبرز هذه الصورة ظاهرة على السطح عندما تحل ساعة الاختبار، فمثلاً عند غزو صدام الكويت؛ كان هم أمثال هؤلاء من كتّاب الصحافة في الكويت اللجوء -فراراً- إلى فنادق القاهرة وغيرها، وممارسة السلوكيات التي لا تزال

ذكراها عالقة في الأذهان، وفي المقابل وقف الأشخاص الباذلون المتطوعون، والذين كانوا يعيرون بالأمية وضعف الوطنية، وقفوا مع الشعب يقاومون سلبيات الاحتلال على الحياة العامة للناس ويخففون معاناتهم من آثاره، وحينما انهارت الخدمات المدنية الرسمية قدموا البديل من جهودهم التطوعية فقاموا مثلاً بجمع القمامة وشغلوا المخابز وحاولوا أن تبقى ظروف الحياة الطبيعية للجمهور على أقصى مستوى ممكن.

والعجب أنه بعد تحرير الكويت ورجوع أولئك إلى الوطن لم يبد عليهم الشعور بالخزي والخجل بعدما سقطت عنهم ثياب الإمبراطور، وإنما عادوا إلى شنشنتهم السابقة من تحيز ضد الخير والجهود المبذولة فيه فصدقت عليهم الآيات الكريمة:

﴿وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا (١٣) وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: ١٣-١٤]، ﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: ١٩].

وفي وطننا الحبيب، كمثال، وجد في الإعلام الداخلي مع الأسف أبلغ مساند للضغط الخارجي في جهده اللا أخلاقي لتحجيم (البذل التطوعي) في المملكة، وأنتج أسوأ الآثار حيث تقاعست المؤسسات الخيرية في مملكة الإنسانية عن أي نشاط تطوعي دعوي أو إغاثي خارج البلاد، واتخذت إحدى هذه المؤسسات شعاراً (الأقربون أولى بالمعروف) وهذه العبارة صحيحة حين تكون الحاجات متساوية بين الأقربين والأقل قرباً، أما حين تكون حاجات الأقل

قرباً حاجة أساسية (حاجة حياة أو موت) وحاجات الأقربين ثانوية فليس الأقربون في هذه الحالة أولى بالمعروف.

❊ ❊ ❊

إن الحرب الإعلامية من الغرب ضد البذل التطوعي الإسلامي، ومساندة بعض الكتابات في الصحف المحلية وبعض التوجهات داخل الإعلام المحلي، المشار إليها أعلاه، كان لها الأثر الكبير في توجيه الرأي العام في المجتمع، ولما كان الموظفون الرسميون جزءاً من نسيج المجتمع فقد انعكس هذا التوجه على الإجراءات الرسمية المعوقة للبذل التطوعي في بعض بلدان الخليج، والتي سبق تصويرها وتصوير آثارها السلبية على الصالح العام.

❊ ❊ ❊

وبعد، فهل بقي لدى القارئ لبس في تفسير قبول الغرب للتناقض الصارخ بين انتهاكه حرية المسلم سلوكاً وعبادة وانتهاك حقه بصفته إنساناً وبين ضوضائه المرتفعة الضجيج في التمدح باحترام حرية الإنسان وحقوقه والتعالي على الآخرين الذين يدعي انتهاكهم لحرية الإنسان وحقوقه؟

وبصفاقة غريبة لا يبالي الغرب بافتضاح «كذبته الكبرى» في تبريره ذلك التناقض بمنع احتمال تسرب أموال للإرهاب، وهو أول من يعرف أن بذل المسلم الإنساني من خلال القنوات القانونية المكشوفة وسهلة المراقبة والتتبع، أي البنوك، يجعل هذا الاحتمال غير وارد، وقد جاء في شهادة أحد الشهود من رجال الإدارة الأمريكية أمام اللجنة البنكية للكونغرس في تقريره في ٢٥ سبتمبر ٢٠٠٣ ما يعني أن: «المال إكسير الحياة للإرهابي، لكنه في الوقت نفسه السم الزعاف له، إذ يمكن اكتشافه عن طريق تتبع مسيرة المال».

في ٤ يناير ٢٠١١ نشرت الـ CNN في موقعها العربي عن برقية صادرة من وزيرة الخارجية الأمريكية تضمنت: «قلقها من أن الكويت تتردد في اتخاذ تدابير بحق من يمولون الحركات الإرهابية».

بلا شك كانت الوزيرة تقصد بهذا الاتهام، مثل اتهام أمريكا لجمعية إحياء التراث، الجمعية الخيرية الكويتية، التي كانت أمريكا قبل ذلك قد صنفتها جهة داعمة للإرهاب، فقد قامت أمريكا بحملة شرسة لحمل الكويت على تحجيم النشاط الإنساني للجمعية الخيرية المذكورة، ولكن الكويت وقد تأكدت من كذب الاتهام وبعدما طلبت من أمريكا تقديم ما يثبت الاتهام وفَشَل أمريكا في تقديم أي دليل، وبعدما اقتنعت الكويت بأن جمعيتها الخيرية تقوم ببذلها التطوعي الإنساني من خلال القنوات القانونية المكشوفة -كما تفعل أي جمعية خيرية في العالم- وقفت الكويت في مواجهة همجية الظلم والعدوان بكل شهامة ورجولة وانتصرت في هذه المعركة لأن معها الحق، والعدل، والمنطق، والقيم الإنسانية الحضارية.

ما الذي يدفع الغرب إلى السلوك الهمجي المناقض للأخلاق والقيم الإنسانية؟ ما الذي يحمله على الضغوط على بلدان الخليج لتمنع أبناءها من ممارسة حرية شخصية وحق إنساني في العمل الصالح الخالص النافع، تلك الحرية التي يمارس مثلها أي شخص في العالم، ولا تحجب عن أي مواطن في دولة ديمقراطية أو ديكتاتورية؟ لا شيء إلا مواجهة «غزو» الإسلام للقلوب والعقول. والغرب بغروره واستعلائه يعمى في هذا عن الحقيقة البسيطة أن غزو العقول والقلوب -في عصر الاتصالات التي أسقطت كثيراً من الحواجز- قوة لا تعتمد على أسلحة الدمار الشامل، وإنما على ما هو أقوى «قوة الأفكار العظيمة».

* * *

العبرة من كل ما سبق، أن يحس كل مواطن مخلص لدينه، وصادق الولاء لوطنه وحكومته بأنه مسؤول عن عمل ما يستطيعه للتوعيه بهذه الحقائق تمهيداً للعودة بالوطن الحبيب إلى وضعه الطبيعي رائداً في البذل في سبيل الله، وبأهله لليقين بأن البذل في سبيل الله هو الشكر العملي لنعمه عليهم، مشفقين من زوال هذه النعمة ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣]، وللأخذ بمعايير الصلاح والإصلاح التي يطمح لتحقيقها كل وطني يتطلع لترتيب متقدم لوطنه في السلّم الحضاري الإنساني.

تعليق على الحضارة والتقدم

الحمد لله والصلاة على رسول الله وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً.

لاحظ المؤرخ الشهير أرنولد تُوينبي أن البشرية مرت بأكثر من عشرين حضارة، كلها بادت أو في طريق الفناء، وكان العامل في فنائها دائما: «الحروب» و«الطبقات»، وتعجب أرنولد توينبي بقوله:

«لقد استيقظنا على حقيقة أن حضارتنا ليست محصنة ضد هذا المصير، ولا أدري كيف يمكن أن نعمى عن هذه الحقيقة» (Civilization on Trial p 38).

لو استحضرنا بعض هذه الحضارات، والتي ربما تتوفر معلومات عنها ومعرفة بها أكثر من غيرها، لانبغى أن نذكر: الحضارة الهيلينية، الحضارة الفرعونية، والحضارة الرومانية، والحضارة الفارسية، والحضارة الحديثة المعاصرة، ولو سأل القارئ نفسه:

- أيٌّ هذه الحضارات هي الحضارة المثالية؟
- فإن لم يكن أيٌّ منها كذلك، فأيُّها أقرب إلى المثالية؟
- فإن لم تكن، فأيُّها أقرب إلى التقدم والتحضر؟

من الصعب أن يحكم قارئ على أي حضارة بأي من هذه الأحكام بدون أن يكون لديه «مقياس» Yardstick يقارن ويحكم على أساسه، ولا شك أن الناس سوف يختلفون في تصور هذا المقياس، ولكن لو افترضنا أننا اخترنا المقياس الآتي، بمعنى أن الحضارة المثالية هي التي تتوفر لها المؤهلات الآتية[1]:

أ- أن تكون حضارة «إنسانية» في مقاصدها وقيمها وتطبيقاتها.

ب- وأن تكون حضارة يشترك في وجودها وتجديدها السواد الأعظم من المجتمع، أي أن تكون حضارة «شعبية» وليست حضارة أباطرة أو فراعنة أو قوى سياسية أو عسكرية.

جـ- وأن يكون المجتمع قادراً على «الاستفادة الكاملة من الإمكانيات المتاحة».

د- وأن يكون متطلعاً لـ «خلق إمكانيات جديدة»، و«قادراً على تحقيق ذلك».

هـ- وأن تتوفر للحضارة «القدرة على مقاومة عوامل الفناء والسقوط» أي أن تكون حضارة «مستمرة ومتجددة».

ولو طبقنا هذا المقياس على الحضارات المختلفة لربما كان مقياساً عادلاً في المقارنة بينها وفي الحكم عليها.

ولو أخذنا آخر هذه الحضارات كمثال، فيمكن القول بأن الحضارة العالمية المعاصرة (الغربية – الأوروأمريكية) يتوفر لها المؤهل (ج) والمؤهل (د) إلى حد كبير، وبصورة نسبية يتوفر لها المؤهل (ب)، ولكنها «غير محصّنة ضد عوامل الفناء» كما أشار أرنولد تُوينبي، كما أنه من الصعب وصفها بـ«الإنسانية» رغم ما قدمت للإنسان من تسهيلات مادية في الحياة ومن إعلان

---

(١) اطلع الاستاذ الدكتور جعفر شيخ إدريس على هذا المقال واقترح مؤهلاً إضافياً للحضارة المثالية هو: «أن تكون موافقة للفطرة الإنسانية».

شعارات قيميه وأخلاقية، مثل: الحرية، والمساواة، وحقوق الإنسان، والبذل التطوعي بالمال والنفس.

وبغض النظرعن نسبية قيم هذه الحضارة الغربية المعاصرة وأخلاقياتها، فإنها لا شك لم تجعل الحياة أسعد، حتى في بني قومها، فالإنسان المعاصر المتأثر بهذه الحضارة هو أقرب إلى «المعيشة الضنك» من «الحياة الطيبة»، وهو أقرب إلى التوتر النفسي من الرضا النفسي، أوالشعور بالاكتفاء.

إضافة إلى ما تسببت فيه هذه الحضارة من كوارث وفواجع وظلم وسفك لدم الإنسان وإفساد في الأرض، لا يغيب عن البال أن هذه الحضارة أشعلت حربين عالميتين في خلال ٢٥ سنة، قتل فيها سبعون مليوناً من النساء والأطفال وغير المقاتلين.

وإن قتل مائة ألف شخص في ليلة واحدة، بدافع الحقد والانتقام، ودك مدينة مثل (درسدن) Dresden الألمانية للهدف نفسه من الصعب أن نصنفه بأنه نتيجة تنوير أو عقلانية أو تحضر أو إنسانية، أما ما استهل به هذا القرن من حروب لهذه الحضارة فلا يحتاج إلى تذكير.

ولكن ما شأن الحضارة الإسلامية؟ هل ما يسمى «الحضارة الإسلامية» كيان متحضر وُجِد فعلا وحقيقة؟ أم هو ادعاء؟

لنفرض أنه كيان حقيقي وُجِد فعلاً، فهل يمكن أن يقارن في مجال التحضر والتقدم بالحضارات الخمس المشار إليها آنفا، بما فيها الحضارة الغربية المعاصرة؟

لنتقدم قليلاً، هل يحتمل -إذا كان يمكن المقارنة حسب المقياس أعلاه- أن يكون هذا الكيان المتحضر أكثر تحضراً وتقدماً من الحضارات الخمس بما فيها الحضارة المعاصرة؟

ولنتقدم أيضاً، هل يمكن أن يكون هذا الكيان المتحضر أقرب إلى المثالية، طبقاً للمقياس المقترح للتحضر؟

وأخيراً، ألا يمكن أن يكون هذا الكيان المتحضر مطابقاً للمقياس المفترض، وبالتالي يمكن الحكم له بأنه «الحضارة المثالية»؟

***

لا نكاد نجد باحثاً في الحضارة الإسلامية سواء من المسلمين أم من المحايدين من غير المسلمين إلا ويتكرر على أقلامهم صورٌ منتقاة من تطبيقات الحضارة الإسلامية تشير إلى «مؤسسات»: دار الحكمة، أو «شخصيات»: الفارابي، والرازي، وابن سينا، وابن رشد، أو «منشآت»: الحمراء، وتاج محل، فهل هذه فعلا «الحضارة الإسلامية» مختزلة؟ وأن الباحثين نقبوا في أكوام التراب فانكشفت لهم هذه «الجواهر الثمينة» من صور التحضر والتقدم؟ بل هل هي أبرز ما في تطبيقات الحضارة الإسلامية؟ بل هل هي فعلاً صور بارزة من تطبيقات الحضارة الإسلامية؟

***

نلاحظ أن الباحثين للتاريخ في قراءتهم للحضارة الإسلامية لا يهتمون بصورة كاملة لنظام متكامل ومنسجم، فيردد الباحثون دائماً قصة عمر بن الخطاب مع العجوز اليهودي حينما قال له: «ما أنصفناك عندما أخذنا منك الجزية شاباً قادراً، ونضيعك في حالة عجزك»، وأمر له[1].

ولا يخفون فرحهم بهذه القصة كدليل على «تسامح الإسلام»، ولا يتنبهون إلى أن كتب التراث حفظت لنا نماذج من عهود المسلمين لأهل الذمة؛ مثل العهد الذي كتبه خالد بن الوليد لأهل العراق حيث جاء هذا النص: «وجعلت لهم أيما

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي، الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، ط.د (بيروت: دار الفكر، ت.د)، ص ٥٦.

شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفه من الآفات أو كان غنياً فافتقر... وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طُرِحَت جزيته وعِيل من بيت المال وعياله، ما أقاموا بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة عليهم»[1].

بل إن عمر بن عبدالعزيز أصدر أمراً عاماً يطبق على كل أهل الذمة في دار الإسلام: «وانظر من قِبَلك من أهل الذمة فمن كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب فأجرِ عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه».

هذه «النماذج» تقرر التزام المسلمين بأن يكفلوا رفع الجزية عن أهل الذمة في حال عجزهم أو كبر سنهم والنفقة عليهم من بيت مال المسلمين، وحُفظت هذه النماذج في «كتب الفقه» ككتاب الخراج لأبي يوسف أو الأموال لابن سلام (اللذين كتبا في القرن الثاني الهجري).

وقد ذَكرتُ هذه النماذج للاستدلال بها في العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة ما يدل على أنها شروط «نمطية» وأن قصة عمر بن الخطاب إذا صحت فليست إلا مجرد مثال وتطبيق لـ«نظام متبع» ظل الفقهاء المسلمون يعترفون به «كجزء من المبادئ الإسلامية».

وهذه النماذج من العهود الإسلامية تدل على أنها «نظام عام» وحكم من «أحكام الشريعة» طبقه المسلمون، وإنّ حفظ مثل هذه النصوص في كتب الفقه تأكيد على أنها «نظام عام» و«أحكام شرعية» وليست مجرد حالات عينية مرتبطة بشخص معين أو ظرف زمني محدد.

وبالمثل يكرر الباحثون قصة المرأة التي عارضت رأي عمر بن الخطاب في مهور النساء كدليل على إمكانية «معارضة الشعب للحكومة»، وعلى «حرية الرأي»، ويغفلون عن أن أمراً مهماً وحاسماً ومصيرياً، حدث في عهد عمر

(١) الخراج، ص ١٥٧.

بـن الخطـاب فانقسـم الصحابـة فيه إلـى قسـمين: عمر بـن الخطاب ومـن تبعه، وبـلال بـن أبـي رباح ومن تبعـه، واحتـدم الجدل بيـن الخليفة وأصحابـه وحركة المعارضـة، وكانت المعارضة مـن القوة بحيث أُثِرَ عن عمر أنه قال: «اللهم اكفني بـلالاً وأصحابـه[1]» وانتصـر رأي عمـر، ولا يذكر لنـا التاريخ آلية هـذا الانتصار، ولكن لا يبدو أن هناك سنداً لهذا الانتصار إلا وجود أغلبية الأصوات، وفيه تجسد بُعْـد سياسـي جوهـري، حيث بـرز أن طاعة الحاكم ليسـت «مطلقـة» إنما هي في «المعروف» وأن أمره قابل للمراجعة، وأن الأمر «شورى بينهم».

لقد تقرر، نتيجة هذا الانتصار، بعد آخر مهم تمثل في الأخذ بسياسـة عامة صارت نظاماً اقتصادياً اسـتمر طوال القرون، وبموجبه أمكن التوفيق بين «الاتجاه الجماعي» في الاقتصاد حيث تملكت الدولة بموجبه حوالى ٩٥٪ من رأس المال المنتج (الأرض) في العالم الاسلامي، و«الاتجاه الفردي» حيث حافظ على حافز الربح، وبالتالي جدوى الانتاج بدون الإخلال بمبادئ الاقتصاد الإسلامي: ١- أن يكـون المـال قياماً للنـاس، ٢- وألا يكون دولة بيـن الأغنيـاء، ٣- وأن يمتنع فيه الظلم في التعامل، ٤- وأن يضمن العدالة الاجتماعية.

ولنسـتحضر الآن أن البشـرية خلال المائتي سـنة الأخيرة، أي من عهد آدم سـميث، عجزت حتـى الآن عن التوفيق بيـن الاتجاه الجماعـي والاتجاه الفردي ضمن سياسة تضمن للاقتصاد نموه وللعدالة أن توفر للجميع.

***

إلـى القارئ الكريم بعض المعلومات التـي وردت بأقلام مفكرين توفرت لديهم المعرفة الواسـعة بالحضارة الإسـلامية وكتبوا بحياديـة، ربما تعين القارئ على الإجابة على الأسئلة الواردة في أول هذا الفصل:

---

(١) سبق تخريجها.

قال محمد أسد في كتابة الإسلام على مفترق الطرق Islam At The Crossroads 1983. pp 33-34:

«فلا يوجد - من أي جهة - ما يجمع بين دولة المسلمين الأولى وبين الأمبراطورية الرومانية، عدا حقيقة أن كلتيهما امتدت لتشمل بلاداً ومناطق واسعة وشعوباً مختلفة، لأنها طيلة وجود كل منهما كانتا مدفوعتين بدوافع مختلفة كل الاختلاف، وكان لكل منهما غاية مختلفة تماماً تسعى لتحقيقها.

وهما مختلفتان أيضاً من حيث سرعة أو بطء النمو، فبينما احتاجت الامبراطورية الرومانية إلى ألف سنة تقريباً لتبلغ أقصى مداها الجغرافي والسياسي؛ لم تحتج دولة المسلمين الأولى إلى أكثر من ثمانين سنة لتبلغ أقصى نموها، وفي ما يتعلق بضعف كل منهما فإن الفرق بينهما أكثر وضوحاً؛ فإن سقوط الأمبراطورية الرومانية الذي خُتم بهجرة الهون والقوط قد تمّ خلال قرن واحد، وكان سقوطاً تاماً بحيث لم يبقَ من أثر لحضارتها غير الأعمال الأدبية والهندسية.

والامبراطورية البيزنطية، التي يفترض أنها الوارثة المباشرة لروما، إنما ورثتها باستمرار حكمها لبعض المناطق التي كانت تحكمها روما، ولم يكن لبنيتها الاجتماعية ونظامها السياسي علاقة تذكر بالدولة الرومانية.

أما دولة المسلمين، كما تجسدت بالخلافة، فقد عانت -دون شك- من عدة تقلبات وتغيرات في السلالة الحاكمة خلال مدة وجودها الطويلة، ولكن بنيتها بقيت ثابتة لم تتغير، وفي ما يتعلق بالهجمات الخارجية عليها -بما في ذلك الغزو المغولي الذي كان أكثر عنفاً مما لاقته الدولة الرومانية على أيدي الهون والقوط- فلم تستطع هذه الهجمات هز النظام الاجتماعي والوجود السياسي المستمر لدولة المسلمين، ولو أنها -بلا شك- أسهمت في إحداث الضعف الاقتصادي والثقافي في العصور المتأخرة.

ومقارنةً بالقرن الواحد الذي تمّ فيه سقوط الدولة الرومانية؛ فقد احتاج سقوط الخلافة الإسلامية إلى ألف سنة تقريباً من التآكل التدريجي حتى تمّ سقوطها السياسي ممثلاً بإلغاء الخلافة العثمانية، وما تبع ذلك من انحلال اجتماعي نشهد مظاهره الآن.

وهناك فرق آخر بين الامبراطوريتين، فعلى حين لم يكن في الامبراطورية الإسلامية أمة مفضلة على أخرى، وكانت القوة في الدولة مسخرة لنشر عقيدة يعدها حاملو شعلتها: «الحقيقة الدينية السامية»، فإن الفكرة التي تأسست عليها الدولة الرومانية كانت قوة الغزو لاستغلال أمم أخرى لصالح «الوطن الأم وحده»، ولتحقيق حياة أفضل لـ «جماعة مفضلة».

لم يكن للعنف حدٌّ يقف عنده، ولا للظالم رادع، وكان (العدل الروماني المشهور) للرومان فقط، وكان واضحاً أن هذا الاتجاه إنما يقوم على أساس فكرة مادية صرفة عن الحياة والحضارة؛ مادية مصقولة -حقيقة- بالفكر والذوق الجمالي، ولكنها مع ذلك أجنبية عن القيم الدينية».

وكتب المؤرخ الروائي الإنكليزي المشهور H. G. Wells في كتابه Outlines Of The History (1920. p 326):

«إن أعظم ما اجتذب قلوب غالبية الناس عندما جاء محمد بدين الإسلام، هو فكرة الإله (الله)، الذي يعنى بالوعي الذي فطرت عليه قلوبهم ... وبقبولهم المخلص للإسلام ومنهاجه انفتح أمامهم- في عالم كان مملوءاً بعدم اليقين والزيف والانقسامات المتعصبة - باب واسع للأخوة البشرية العظيمة والمتنامية وإلى فردوس لا يحتل فيه القديسون والقساوسة والملوك المكان الأعلى وإنما تتحقق فيه المساواة بين أتباع الدين، بدون رمزية غامضة، أو طقوس ظلامية، أو ترانيم قسيسين، قدم محمد تلك النظم الأخلاقية إلى قلوب البشرية، الإسلام أوجد مجتمعاً تحرر من القسوة والاضطهاد الاجتماعي إلى درجة لم يبلغها أي مجتمع من قبل».

ويقول: «إن الإسلام انتشر وسَاد لأنه قدم للإنسان أفضل نظام سياسي واجتماعي يمكن أن يمنحه الزمان، هذا النظام الذي يمثل أوسع وأنقى وأنظف فكرة سياسية أمكن حتى الآن أن تطبق عملاً على الأرض».

كما ذكر ول ديورانت في كتاب قصة الحضارة (الصفحات ١٣١ - ١٣٣ من ترجمة زكي نجيب محمود، طبعة دار الجيل، تاريخ النشر ١٩٩٠):

«وكان اليهود في بلاد الشرق الأدنى قد رحبوا بالعرب الذين حرروهم من ظلم حكامهم السابقين... وأصبحوا يتمتعون بكامل الحرية في حياتهم وممارسة شعائر دينهم ... وأثروا كثيراً في ظل الإسلام في آسية ومصر وإسبانيا كما لم يُثروا من قبل تحت حكم المسيحيين، وكان المسيحيون في بلاد آسية الغربية -خارج حدود الجزيرة العربية- يمارسون شعائر دينهم بكامل حريتهم، ويحدثنا المؤرخون أنه كان في بلاد الإسلام في عصر المأمون أحد عشر ألف كنيسة كما كان فيها عدد كبير من معابد اليهود ومعابد النار وكان المسيحيون أحراراً في الاحتفال بأعيادهم علناً والحجاج والمسيحيون يأتون أفواجاً آمنين لزيارة الأضرحة المسيحية في فلسطين... وأصبح المسيحيون الخارجون على كنيسة الدولة البيزنطية، الذين كانوا يلقون صوراً من الاضطهاد على يد بطارقة القسطنطينية وأورشليم والإسكندرية وإنطاكية، أصبح هؤلاء الآن (بعد الفتح الإسلامي) أحرارٌ آمنين تحت حكم المسلمين الذين لم يكونوا يجدون لنقاشهم ومنازعاتهم معنى يفهمونه، ولقد ذهب المسلمون في حماية المسيحيين إلى أبعد من هذا إذ عين والي أنطاكية في القرن التاسع الميلادي حرساً خاصاً ليمنع الطوائف المسيحية المختلفة من أن يقتل بعضها بعضاً، وانتشرت أديرة الرهبان وأعمالهم في الزراعة وفي إصلاح الأراضي البور... وبلغت العلاقة بين الدينين في وقت من الأوقات درجة من المودة تبيح للمسيحيين الذين يضعون الصلبان على صدورهم أن يقصدوا المساجد ويتحدثوا فيها مع أصدقائهم المسلمين وكانت طوائف الموظفين الرسميين في البلاد الإسلامية تضم فئات من المسيحيين وقد

بلغ عدد الذين رقوا منهم إلى المناصب العليا في الدولة من الكثرة إلى درجة أثارت شكوى المسلمين في بعض العهود ... وعلى الرغم من خطة التسامح الديني التي كان ينتهجها المسلمون الأولون أو بسبب هذه الخطة اعتنق الدين الجديد مُعظم المسيحيين وجميع الزرادشتيين والوثنيين إلا عدداً قليلاً منهم ... واتخذ غير المسلمين من اللغة العربية لساناً لهم ولبسوا الثياب العربية ثم انتهى الأمر باتباعهم شريعة القرآن واعتناق الإسلام، وحيث عجزت (الهيلينية) أن تثبت قواعدها بعد سيادة دامت ألف عام، وحيث تركت الجيوش الرومانية الآلهة الوطنية ولم تغلبها على أمرها، وفي البلاد التي نشأت فيها مذاهب مسيحية خارجة على مذهب الدولة البيزنطية الرسمي، في هذه الأقاليم كلها انتشرت العقائد والعادات الإسلامية... وآمن السكان بالدين الجديد وأخلصوا له، واستمسكوا بأصوله إخلاصاً واستمساكاً أنساهم بعد وقت قصير آلهتهم القديمة، واستحوذ الدين الإسلامي على قلوب مئات الشعوب في البلاد الممتدة من الصين وإندونيسيا والهند.. إلى مراكش والأندلس وتملّك خيالهم وسيطر على أخلاقهم وصاغ حياتهم، وبعث فيهم آمالاً تخفف عنهم بؤس الحياة ومتاعبها وأوحى إليهم العزة والأنفة.. وظل هذا الدين يوحد بينهم ويؤلف قلوبهم مهما يكن بينهم من الاختلافات والفروق السياسية».

وكتب بودلي في كتابه The Messenger (Edit. 1954. pp. 136):

«لم يدمر المسلمون البلدان التي غزوها كما فعل المحاربون من أصحاب الديانات الأخرى، حيثما وصل المسلمون خلفوا شيئاً أفضل مما كان في السابق، كانوا مثل السحاب المنهمر، أخصب الأرض التي خَلّف فيها الآخرون الجدب والخراب».

مهما كانت ثقتنا في أصحاب هذه النصوص في ما يتعلق بمعرفتهم عن الحضارة الإسلامية، وحيادهم في الحكم، فلا يمكن اعتبارها في ذاتها أدله قاطعة على مضمونها، إن الذي يعتبر دليلاً قاطعاً رؤيتنا للواقع التاريخي كما هو، فهل نتمكن الآن من رؤية الواقع الذي الذي سارت فيه الحضارة؟

الدوافع والموجهات والغايات

كما إن الحضارة الحديثة في دوافعها تأثرت بالحضارة الرومانية، حيث إنجازات هذه الحضارة المعرفية والجمالية وروحها التي تجسدت في الاستعلاء والتقدم المادي، والثورة على الكنيسة، والانتفاع بما وصل إليه المسلمون من ثروة معرفية في الفلسفة والاجتماع والعلوم الطبيعية، والرغبة الملحة على تحقيق التقدم بأن يقوم الإنسان وحده، وأن توجد كل الإمكانيات الممكنة لتسهيل حياة الإنسان ورفاهيته على اعتقاد «بتفوق الجنس الأبيض الأوروبي» و«الاستعلاء» بذلك.

فإن الحضارة الإسلامية لها دوافعها وموجهاتها وغاياتها، لا يظهر أن أحداً ينكر أثر الدين أو التأثير الإسلامي على الحضارة الإسلامية فالقرآن هو المحرك الأول والرئيس والباعث لهذه الحضارة وهو موجه لسلوك المسلمين لاسيما في العصور الأولى للحضارة الإسلامية وهو الذي يرسم الغاية من الحياة ومن العمل بها لكل مسلم.

في كل الحضارات تقريباً كان للدين دور في وجودها، ولكن بالنسبة للحضارة الإسلامية فقد كان الإسلام العامل الرئيس في دوافع الحضارة وموجهاتها حتى ليكاد يطغى على العوامل الأخرى، وإن كان لهذه العوامل أيضاً دورها مثل: استفادة المسلمين من الثقافات والحضارات الأخرى (تدوين الدواوين مثلاً) أو أهم من ذلك تأثير التقاليد والعادات والمعارف التي ورثتها الشعوب الإسلامية عن ماضيها.

ويتجسد أثر الإسلام المشار إليه في بناء الحضارة الإسلامية وتسييرها في ما يلي:

١. الإسلام على خلاف الأديان والثقافات الأخرى يتميز ببقاء «نسخته الأصلية» دائماً ملهمة للمصلحين والمجددين في تاريخ الإسلام الذين

كانوا يحاولون مقاومة الانحرافات عن النسخة الأصلية، كالانحرافات التي وجدت في الأديان الأخرى.

٢. أن الإسلام على خلاف الأديان الأخرى بقيت شخصية النبي الذي جاء به «معروفة بالتفاصيل»، حتى إن المثقف المسلم يعرف بها رسوله محمداً ﷺ في حياته العامة أكثر مما يعرف عن جاره، وعن حياته الخاصة أكثر مما يعرف عن أبيه وأمه، أما الأديان الأخرى فلا يوجد لدى المتسببين إليها في الغالب اقتناع مبنيٌ على وثائق تاريخية معتمدة بأن النبي أو مؤسس الدين قد وجد أصلاً في الحياة، أي بصفته شخصية تاريخية.

٣. أن الإسلام يعتمد على «أساس أخلاقي» يُترجم عنه بالمصطلح الإسلامي «التقوى» هذا المصطلح الذي ذُكر بمشتقاته في أكثر من ٢٠٠ موضع من القرآن وورد بمعناه في مواضع كثيرة أخرى من القرآن، ويعني هذا المصطلح درجة من الحساسية الخلقية حيث يشعر المسلم بأن الله يراقبه في كل حركاته وسكناته وأنه سوف يحاسبه عن أعماله، وإن الصلاة والصوم كانتا وسيلتين فاعلتين لتعزيز هذه القيمة.

٤. أن الإسلام ليس فحسب ديناً بالمعنى المعروف من كلمة Religion بل هو «منهج للحياة» ينظم في حياة المسلم الناحية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، على خلاف الأديان الأخرى التي تترك «ما لله لله وما لقيصر لقيصر».

٥. من مظاهر ما ذكر في الفقرة السابقة اختلاف معنى «العبادة» في الإسلام عن العبادة في الأديان الأخرى، فالعبادة في الإسلام لا تقتصر على الطقوس وشكليات العبادات الأخرى وإنما تمتد إلى كل عمل يعمله الإنسان حينما يعمله احتساباً وإرضاء الله، ومن أفراد هذه العبادة اعتبار فروض الكفاية على المجتمع، التي إذا قام بها من يكفي سقط الإثم عن الباقين أما إذا

لـم يؤت بهـا على الوجـه الكافـي فيأثم المجتمـع بأكمله، وتشـمل كل ما يحتاجه الإنسان.

(of the History .20-5) المشـهور تـرق الطـرق م مفكرين توفرت لديهم المعرفة الواسـعة بالحضارة الإسـلامية وكتبوا بحيادية، ربمـا تعين القال تحصيل نفع أو دفع ضر: كتعلم الطب أو كوجود الأطباء الكافين للمجتمع مثلاً[1].

٦. اعتبار الإسلام «العدل والصدق» قيمة مطلقة، غير خاضعة لنسبية التطبيق، بالنسبة للقريب والبعيد حتى المسالم والمحارب.

٧. المسـاحة الواسـعة التي أعطاها القرآن للحث على إعْمـال العقل والتفكير وطلـب العلم والجـد في الوصـول للحقيقة، وليس أدل علـى ذلك من أن ألفاظ العقل والتفكير والعلم ومشتقاتها وردت في القرآن أكثر من ثلاثمائة وخمسـين موضعـاً، بالإضافة إلى المسـاحة الكبيرة الأخرى التي تشـمل مرادفات هذه الألفاظ والمعاني الدالة عليها.

ولإيضـاح مدى أثر هذه الخصائص السـبع في وجود الحضارة الإسـلامية نأخذ مثلاً صفة «العدل والصدق»:

فحين اشتبك المسلمون أول مرة مع الإمبراطوريتين الرومانية والفارسية لم يكن ذلك عن اختيار من المسلمين كما تدل قراءة التاريخ، ولو كان ذلك الاختيار منهـم لما اشـتبكوا في حرب في جبهتين في وقت واحـد وكان لديهم من الحكمة السياسية أن يحاربوا في جهة واحدة، وبذلك تتحقق كل الأغراض والغايات التي يفترضها عادة المؤرخون كدافع لحروب الفتح الإسلامي.

لقـد طبقـوا بصرامة فـي حربهم مبدأ «الصـدق والعـدل» وقامت علاقتهم فـي الحرب والسـلم مـع الآخرين على هذه المبـدأ ولم يمنعهم ذلـك أنهم كانوا يطبقـون ذلك مـن جانبهم فقط (أي مـن جانب واحد حتى وإن لـم يلتزم الطرف

(١) كذا في الأصل وواضح الاضطراب والنقص في هذه الجملة، ولم أهتد فيها إلى صواب. (المحقق)

الآخر بذلك) فأوجدوا مثالاً قلما طبقه غيرهم بالنسبة لتعاملهم مع البلاد التي تغلبوا عليها، إذ أبقوا للشعوب حياتهم بدون أن يجبروهم على تغيير شيء منها بما يكرهون بل التزموا بحمايتهم من عدوان الغير، وأعطوهم الحرية الكاملة في العبادة وحماية المعابد، كما أعطوهم الحق أن يكون لهم قوانينهم الخاصة وقضاؤهم الخاص والاحتفاظ بلغتهم وثقافتهم وتنشئة أبنائهم عليها، بل واستثنوهم من الخضوع للقانون الجنائي العام، بمعيار أن كل عمل لا يعتبر غير أخلاقي في دينهم وثقافتهم فلا يعتبر جريمة في حقهم إذا عملوه، وإن كان جريمة في القانون الجنائي العام للمسلمين.

ولم يفرضوا عليهم إلا جزية بمبلغ عادل تؤخذ فقط من حملة السلاح مقابل إعفائهم من الخدمة العسكرية -ولو اشترك القادر منهم مع المسلمين في حماية الوطن أعفي من الجزية- ولم تفرض الجزية على غير حملة السلاح سواء النساء أو العاجزين أو الرهبان.

وكان لهذه السياسة الأثر الفاعل على الحضارة الإسلامية إذ إن هذه السياسة مكنت المسلمين من سرعة مد سلطانهم حتى شمل جزءاً كبيراً من العالم القديم، إذ كانت هذه السياسة بغزوها للعقول والقلوب تجعل شعوب البلاد المفتوحة ترى فيهم «منقذاً» وليس «عدواً» وربما فَسّر هذا اللغز الذي لايزال يُحيّر المؤرخين، وهو سرعة امتداد سلطان المسلمين.

وقد يكون ما هو أكثر موجب للحيرة سرعة تحول الشعوب المفتوحة للإسلام، في الحقيقة أن الإسلام انتشر ليس بسبب الفتح العسكري، كما هي الفكرة الشائعة، إنما كان الإسلام بقيمه هو الذي مكن للانتصار السياسي أن يتم بهذه الصورة التي لم يوجد لها مثال في التاريخ.

ومن هنا يتبين أثر هذه الخصيصة الفعالة في وجود الحضارة وفي مسيرتها وكان من بين أفراد مبدأ «العدل والصدق» اعتبار القوة الملزمة للعقود، في كل العصور، المبدأ الذي يبني عليه المسلمون العلاقات الدولية بينهم وبين غيرهم.

لقد كان لكل هذه الصفات دور هام جداً في تشكيل دوافع الحضارة الإسلامية وتسييرها والوعي لدى المسلم بغايتها، لاشك أنه وجد في تاريخ الإسلام وفي أقطاره المختلفة انحرافات عاقت التأثير الكامل لهذه الصفات ولكنها لم تنل من الإسلام بوصفه عاملاً رئيساً في تشكيل دوافع الحضارة الإسلامية وإجراءاتها والوعي بغايتها.

وقد نتج عن ذلك تميز الحضارة الإسلامية عن الحضارات الأخرى بثلاث صفات رئيسية، بالإضافة إلى مشاركة الحضارة الاسلامية بعض الحضارات في تحقق صفة: «الانتفاع الأكمل بالإمكانيات المتاحة» وصفة «الاستشراف لإيجاد إمكانيات جديدة»، هذه الصفات الرئيسية الإضافية هي:

الأولى: أن الحضارة الإسلامية، بقيامها على أساس البذل التطوعي من الأفراد تحت تأثير الإسلام ومعاني «التقوى والعبادة»، كانت «شعبية» على خلاف الحضارات الأخرى التي أنشأها الفراعنة أو الأباطرة أو النخب في المجتمع أو القوى السياسية والعسكرية، ومن أبرز صور البذل التطوعي الشعبي: «الوقف».

ولقد واجه نظام الوقف، الذي اعتُبرت نية البرّ فيه مكوناً أساسياً من مكوناته، واجه كل احتياجات المجتمع المسلم في كل زمان وفي كل مكان، كوجود المكتبات والمدارس والمستشفيات والطرق والكباري[1] وكري الأنهار، بل كل تفاصيل احتياجات المجتمع، فكسبت الحضارة الإسلامية وصفاً تميزت به عن الحضارات الأخرى أنها «حضارة شعبية».

الثانية: نظراً لقيام هذه الحضارة على أساس نظام الوقف، الذي إنما يوجد تحت دافع قصد البرّ من الواقف، كسبت الحضارة الإسلامية صفة مميزة أخرى أنها «حضارة إنسانية»، وهاتان الصفتان المميزتان أنتجتا في الواقع العملي صفة مميزة ثالثة إضافية.

---

(١) لفظة الكباري جمع كوبري ليست عربية، والمقصد الجسور. (المحقق)

الثالثة: وهي صفة «التجدد والاستمرار» و«الاستعصاء على عوامل الهدم» التي لم تستطع أن تقاومها الحضارات الأخرى، لقد استمرت الحضارة الإسلامية تؤدي دورها قرابة أربعة عشر قرناً بالرغم من التقلبات السياسية والحروب المستأصلة مثل غزو التتار والصليبيين والكوارث الطبيعية والأوبئة والمجاعات، فهذه الصفات الثلاث: «شعبية»، «إنسانية»، «قادرة على مقاومة عوامل الهدم والفناء» صفات ظاهرة من الواقع ولا تحتاج إلى تدليل منطقي أو إخباري.

* * *

الخلاصة

في ضوء ما سبق نرى من الواقع أن الحضارة الإسلامية لاسيما في أول مراحل نشوئها تميزت بالقدرة على «الانتفاع الأكمل بالإمكانيات المتاحة» فمن أول ما بدأ وجود هذه الحضارة أظهرت انفتاحاً، فبالإضافة إلى الاستفادة من الإمكانيات الموجودة لدى المسلمين فقد نشطوا في الاقتباس من الإمكانيات الموجودة لدى الآخرين وقد أشرنا في السابق إلى اقتباس المسلمين في عهد عمر بن الخطاب تدوين الدواوين كمثال لانفتاحهم على الآخر واقتباس كل ما هو نافع، وأبدوا قدرة على التفكير وعلى الاستشراف «لإيجاد إمكانيات جديدة»، على سبيل المثال: اختراعهم نظام البريد، حينما وجه عمر بن الخطاب عماله إلى الأقطار التي صارت تمتد وتتباعد عن مركز الإدارة بأن لا تغيب شمس يوم إلا وعنده خبر منهم، فأوجد نظام البريد حيث يصل الخبر بأقصى سرعة ممكنة -وكانت في ذلك الوقت هي سرعة الخيل- من مصدر الخبر وحتى منتهاه.

وفيما عدا الحضارة الحديثة لا توجد حضارة شارك أفراد المجتمع في بنائها وتسييرها، على سبيل المثال: الباذلين المتطوعين، كالحضارة الإسلامية فهي «حضارة شعبية» كما أوضحنا وهي أيضاً «إنسانية» تتميز بهذه الصفات

عـن الحضارات الأخرى، وأثبـت الواقع «مناعتهـا وقدرتها علـى مقاومة عوامل الهـدم والفناء»، وحين يقارن القارئ بين مـا ذكرناه من متطلبات نموذج الحضارة المثالية الذي شـرحناه في أول المقال سوف يلاحظ بلا شك مدى قرب الحضارة الإسـلامية من الوفاء بمتطلبات ومؤهلات النموذج المثالي، فإن لم يقتنع القارئ بذلك فعلى الأقل من المتوقع أن يقتنع بأن الحضارة الإسلامية أكبر من أن تختزل في مثال دار الحكمة أو الشـخصيات الباحثة في الفلسـفة وبحـوث الطبيعة أو في الحمراء وتاج محل.

القسم الثاني

في الوطن والمواطنة

أساس وحدتنا الوطنية[١]

الحمدلله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه،

منذ أن بدأ ظل الإسلام السياسي يمتد ليشمل رقعة واسعة من الكرة الأرضية تمتد من حدود الصين وحتى جنوب فرنسا ويشمل شعوباً مختلفة وديانات متعددة حافظ المسلمون على سياسة واحدة لم تتغير في أي مكان من العالم الإسلامي ولا في أي فترة من تاريخه حتى سقوط الخلافة العثمانية.

لقد مُنحت الشعوب والديانات الواقعة تحت السلطان السياسي للمسلمين ليس فقط حق المواطنة أو حرية العبادة أو حماية المعابد بل أعطى أهل الأديان غير الإسلام الحق في أن يكون لهم قوانينهم الخاصة وقضاؤهم الخاص والاحتفاظ بلغاتهم وثقافتهم وتنشئة أطفالهم عليها ومن الناحية القانونية استُثنوا من القانون الجنائي العام، بمعيار أن كل ما كان يباح في دينهم فلا يعتبر جريمة في حقهم، وإن كان يعتبر بموجب القانون الجنائي العام جريمة في حق المسلمين، وذلك مثل تصنيع الخمر وتسويقها وشربها، وفرضت جزية بمبلغ بسيط على الأشخاص

(١) تنبيه: كتبت هذه الكلمة بهدف قراءتها مع قراءة الورقة المقدمة في لقاء حواري عقد في مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني لتقدم أفكار واقتراحات لتحديد مفهوم (الوطنية السعودية) وطبعها المركز في رسالة صغيرة تحت عنوان: «اقتراح لصياغة مفهوم للوطنية السعودي».

اللائقين للخدمة العسكرية في نظير حماية المسلمين لهم وإعفائهم من الخدمة في الجيش الإسلامي ولكنهم إذا اشتركوا في الحرب الدفاعية مع المسلمين فيعفون من الجزية كما يعفى منها غير المؤهلين للقتال كالنساء والأطفال والعجزة والرهبان.

ظلت هذه السياسة تطبق أكثر من ثلاثة عشر قرناً، وكان المسلمون يرون أن هذه السياسة لا توجبها تعاليم الإسلام فقط بل يقتضيها العدل والمنطق، كانوا يرونها أمراً طبيعياً فلا يرتفع ضجيجهم كما نسمع الآن من الآخرين متمدحين بها، ناعين على غيرهم عدم الأخذ بها.

وقد استثنى المسلمون من تطبيق هذه السياسة، ومنذ البداية، رقعة صغيرة من العالم الإسلامي أطلق عليها في الأحاديث الشريفة اسم «جزيرة العرب» وهو اصطلاح يختلف عن الاصطلاح الجغرافي الحديث، فهو يقتصر على ماحدده الفقهاء، كالإمام الشافعي: «بمكة ومخاليفها، أي توابعها الإدارية في القرون الأولى، والمدينة ومخاليفها، واليمامة ومخاليفها»، وتتضمن هذه الرقعة ما تشمله تقريباً حدود المملكة العربية السعودية في الوقت الحاضر.

فهذه الرقعة من أرض العالم الإسلامي اعتبرت «مركزاً للإسلام» فلم يسمح فيها بالمواطنة أو الإقامة الدائمة لغير مسلم ومن باب أولى لم يسمح بوجود معابد لغير المسلمين أو مراكز للدعوة للأديان الأخرى التي هي، في الحقيقة، مناقضة للإسلام.

فمنذ وفاة الرسول ﷺ قام الصحابة بتنفيذ هذه الأحكام حسب ما فهموه من تعبير جزيرة العرب في الأحاديث الشريفة فقد أخرج البخاري ومسلم عن ابن عباس أن النبي ﷺ أوصى عند موته بإخراج المشركين من جزيرة العرب، ويقصد بالمشركين هنا غير المسلمين، كما يدل عليه ما أخرجه مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: «أخبرني عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول لأخرجن

اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلماً»، وأخرج الإمام أحمد عن عائشة ﷺ قالت: «كان آخر ماعهد رسول الله ﷺ أن قال: لا يترك بجزيرة العرب دينان»، ولم يفهم الصحابة من اسم جزيرة العرب ما يشمل اليمن الذي قاعدته صنعاء فلم يخرجوا اليهود منه، وبقوا فيه حتى الوقت الحاضر.

قال الشافعي: «ولم أعلم أحداً أجلى أحداً من أهل الذمة من اليمن، وقد كانت بها ذمة[1]»، وقد نفذ الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ وصيته فلم يبقوا اليهود في خيبر، وكان النبي ﷺ حين أبرم عقد المعاملة معهم شرط أن يكون بقاؤهم خياراً للمسلمين، كما لم يبقوا أحداً من النصارى في نجران، وقد اختلف الفقهاء في التبرير الشرعي لذلك وأقرب أقوالهم في ذلك قول من قال: «إنهم كانوا نقضوا العهد».

وعلى كل فقد وافق أمر القدر أمر الشرع، وعدم السماح بالوجود الدائم للأديان الأخرى في هذه المنطقة ثابت تاريخياً ويشهد للأحاديث فيماحكمت به من عدم جواز الوجود الدائم لدين غير الإسلام في «مركز الإسلام»، أي الرقعة من الأرض التي تقدم أنها تشمل تقريباً حدود المملكة العربية السعودية حالياً.

وكما إن السياسة العامة التي وصفناها في تعايش المسلمين مع أتباع الديانات الأخرى من الخاضعين لسلطتهم، كان يقتضيها الشرع والعدل والمنطق، فكذلك كان استثناء مركز الإسلام، في السياسة العامة في تعايش الإسلام مع الأديان الأخرى، بمنع الوجود الدائم للأديان المناقضة للإسلام، سواء تمثل هذا الوجود في الأفراد أو أماكن العبادة أو مراكز الدعوة، أعني كان ذلك مقتضى الشرع والعدل والمنطق، إذ كيف يصح أن يستوطن مركز الإسلام من يرى ويعلن أن الإسلام دين زائف، وأن القرآن من أساطير الأولين، وأن النبي ﷺ غير صادق ولا أمين؟

---

(١) الإمام محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، ط.د، (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠م)، ٤: ١٨٨.

بالإضافة إلى ماسبق فإن الحكم السياسي في مركز الإسلام، كما هو شرعاً وواقعاً، مرجعه الأعلى النسخة الأصلية للإسلام (أي القرآن والسنة الصحيحة) فهما الحاكمان على نظامه الأساس للحكم (الدستور) وعلى كل الأنظمة والتصرفات الواقعة فيه، في حين -وهذا أمر طبيعي- لا يوجد بلد يسمح بالمواطنة فيه لمن يسفه نظامه الأساس للحكم (الدستور) ويدعو للخروج عليه.

إن هذه الخصوصية للمكان أمر يجمع بين المواطنين فيه ويوجد بينهم أقوى رابطة، وأمتنها، رابطة تستند إلى الشرع والمنطق والواقع التاريخي ولا أتصور وجود رابطة بين المواطنين في أي بلد آخر تشبه هذه الرابطة في قوتها ومتانتها ورسوخها.

مع الأسف فعندما ضعف سلطان الخلافة العباسية انحل وجود الحكم المركزي لهذه المنطقة ورجع المواطنون فيها إلى حالة بئيسة من التشرذم، والتحارب، ونهب بعضهم بعضاً، أي إنهم رجعوا إلى حالة من فوضى الجاهلية أفقدت مواطنيها الأمن من الخوف والإطعام من الجوع.

استمرت هذه الحال البئيسة عدة قرون حتى مَنّ الله على هذه الرقعة من الأرض بالوحدة تحت سلطان حكم مركزي واحد بوجود المملكة العربية السعودية.

والرابطة التي أشرنا إليها لاتستند في قوتها وإحكامها ورسوخها فقط إلى واقعها التاريخي، حيث وجدت منذ أربعة عشر قرناً، بل إلى خلودها وبقائها ما بقي القرآن وما بقي الإسلام.

كل ماسبق يعني بداهة وجوب أن يكون ولاء المواطن المسلم في هذه البقعة من الأرض بهذه الرابطة مقدما على كل ولاء قبلي أو إقليمي أو ولاء آخر مشابه، وأن الإخلال بالولاء لهذه الرابطة هو خيانة للدين والوطن.

والغرابة أن هذه الحقائق البسيطة والتي من المفروض أن لاتغيب عن إدراك الرجل العادي يغيب الوعي بها عن كثير من الناس، حتى من الخاصة

المهتمين بالوطنية والوحدة الوطنية، وهذا ما أوجب لكاتب هذه السطور أن يتقدم لوزارة التربية والتعليم باقتراح أن يعنى فريق من المفكرين ذوي الاختصاص بالتربية بإيجاد الوسائل التي تضمن بقاء الوعي بهذه الحقائق البسيطة حاضراً في وعي الناشئة مسيطراً على عقولهم وقلوبهم، ولا أقصد بذلك فقط بناء وتصميم وتدريس مادة «التربية الوطنية».

إن من المفترض أن يُعنى كل مهتم بالإصلاح الوطني بالتوعية بهذه الحقائق حتى يصبح الوعي بها مسيطراً على وعي كل مواطن وقلبه، وأن تدور عليها الشعارات والأفكار والأقوال والأعمال، حتى نضمن أن لا يرجع الوطن إلى ما مر به مرة من حالة التشرذم وفوضى الجاهلية والجوع والخوف.

اقتراح لصياغة

مفهوم للوطنية السعودية

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه:

١. حين وجدت في أوروبا -قبل مائتي سنة- الأيديولوجية التي عرفت بـ «Nationalism» كان لها طوال القرنين الماضيين أثر شامل وعميق على الحياة العامة والخاصة في عالم الغرب أولاً ثم في بقية العالم، أو كما تعبر «Encyclopedia Britannica» من الشائع الاعتراف أن هذه الفكرة ساهمت في صياغة الحياة العامة والخاصة، وأنها واحدة من أكبر العوامل، إن لم تكن أكبرها التي شكلت التاريخ الحديث وقالت: «إنها تعد سبباً أساسياً في نشوب الحرب العالمية الأولى والثانية وكثير من حروب العصر الحاضر»، وعبرت عن ذلك «Encyclopedia Americana» بأن الـ «Nationalism» بوصفها قوة سياسة أدت دوراً مهماً عبر العالم، فخلال القرنين الماضيين كانت الوسيلة الأسهل والأكثر فعالية في يد المنظمات والقادة للمجموعات القومية لإيجاد الدعم والحماسة والتأثير».

٢. في أوروبا، ثم في غيرها من البلدان، يتغير تصور مفهوم الـ Nationalism بتغير الأساس الفكري الذي يؤسس عليه، والقيم الأخلاقية التي يقتضيها، فوجدت نظريتان سياسيتان عرفت إحداهما بنظرية «الإرادة»، والأخرى

بنظرية «العوامل الوضعية»، وكانت السيادة في الغالب للثانية، وبما أن العوامل الوضعية كالاتحاد في العرق أو اللغة أو التاريخ أو الدين، وفي والوضع الجغرافي تختلف بين البلدان، فقد تبع ذلك الاختلاف في تصور هذا المفهوم بين بلد وآخر، وكما إن القيم التي أسس عليها هذا المفهوم اختلفت بسبب الاختلاف السائد في الاتجاه: هل هو اتجاه ليبرالي أو محافظ؟

٣. عندما ارتفعت وتيرة الاتصال الثقافي بين أقطار الخلافة العثمانية وأوروبا في آخر القرن التاسع عشر وأول القرن العشرين كان من الطبيعي أن تكون أيديولوجية الـ Nationalism هي أول ما يحظى باهتمام أبناء تلك الأقطار، وأن يسندوا إليها الفجوة الكبيرة في التقدم المادي والمعرفي بين أوروبا وأقطار الخلافة العثمانية وأن يتمنوا تلك الأيديولوجية لبلادهم. أما في ما يتعلق بالأتراك، فلم يكونوا على لبس من أمرهم فتبنوا المفهوم المؤسس على العوامل الوضعية فأسسوا المفهوم على أساس الاتحاد في العرق الطوراني، والتقاليد المشتركة للقبائل التركية، والاتحاد في اللغة التركية، بالإضافة إلى الوضع الجغرافي.

أما في ما يتعلق بالعرب فلم يكن الأمر أمامهم بتلك السهولة بل كان موجباً للحيرة، بيد أن المنظرين الأوائل لهذه الأيديولوجية في العالم العربي انتهوا إلى اختيار مفهوم مبني على مريج بين النظرتين: نظرية الإرادة ونظرية العوامل الوضعية؛ فعرّفوا العربي بأنه: «من يتكلم العربية وأراد أن يكون عربياً».

٤. بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى أجهضت أهداف العرب في الثورة العربية، وشُتِّت العالم العربيُ في كيانات منفصلة، تفصل بينهما حدود مصطنعة تحت سلطان الإمبريالية الأوروبية؛ فعلى سبيل المثال شُتت الإقليم المسمى بـ«الشام» طوال العصور إلى أربعة كيانات مستقلة سياسياً سميت بسورية، ولبنان، والأردن، وفلسطين، وكانت خطة القوى الإمبريالية المضي في الشَّرذَمة والتشتيت؛ بحيث تشكل كيانات أصغر تسمى دولة الدروز

ودولـة العلويين، إلا أن تطرف الخطة حال دون تمثيلها على أرض الواقع. واستسـلم أبناء تلك الكيانات المصطنعة إلى الأمر الواقع، وبدأ هذا الواقع يترسـخ في تصوراتهم على أنـه حقيقة من حقائق الحياة، ونمت المشـاعر والعواطف حوله، وصار هذا الوضع الواقعي الجديد يحكم القرار السياسي داخل الكيانات الجديدة وصار التمايز بينها مثل ما بين دولة وأخرى أو أبلغ منه من حيث تصور الـــNationalism والمشاعر والعواطف السياسية اتجاهه. وفـي صياغة تصـور لهذا المفهوم نشـأت حركـة فكرية بدأت فـي الغالب من أوسـاط الأقاليم الدينية، وارتفعت الأصـوات بتأييدها وجهدت القوى الإمبرياليـة في تثبيتها، ونعني بهذه الفكرة صياغة المفهوم على أسـاس من أوضـاع تلك الأقطار قبل وجود التاريخ العربي والإسـلامي، والقفز قروناً متطاولة للوصول إلى الفرعونية والفينيقية والآشورية.. إلخ، وكان للفرعونية خصوصاً قبول واسع وتأثير عميق على الحياة السياسية والثقافية في مصر. ولقد ظهرت تلك الكيانات العربية دولاً مستقلة بعضها عن بعض ومنفصلة بحدودها وجنسياتها.

كانـت مصـر دولة ملكية دسـتورية تحـت نوع من السـلطة الاسـتعمارية الإنكليزية بعد الحرب العالمية الثانية، وبعد انتهاء الحرب بسـبع سـنوات قامت الثـورة المصريـة فتغيـر مفهـوم الوطنيـة (الوطنية هـي المفردة التي شـاعت في العالم العربي مقابلاً لمفردة Nationalism) فتغير نظام الحكم وفلسفته، ورموز الوطنيـة: كالعَلَم، والنشـيد الوطني، وشـعار الدولة، وكان مـن الطبيعي أن يتغير جذريـاً في التعليم منهج التربية الوطنية ومحتويات هـذا المنهج ومقرراته وكتبه المدرسية.

٥. في تصـور مفهوم (الوطنية) الاصطلاح اللغوي العربي الذي اختير وشـاع ليكـون مقابـلاً للاصطـلاح (Nationalism) المسـتعمل خـارج العالـم العربي، يلاحظ من السـرد السابق أن هذا التصور يختلف باختلاف الزمان

والمكان، وهذا ظاهر من خلال الاطلاع على تاريخ العالم وجغرافيته، من المحتمل أن لا توجد دولة تتفق مع دولة أخرى في تصور هذا المفهوم، ولكن من المؤكد أنه يوجد اختلاف في هذا التصور بين دولة وأخرى، ولعل من أوضح الأمثلة لإثبات هذا الاختلاف أخذ دولتين متجاورتين هما إيطاليا وسويسرا.

فمفهوم الوطنية الإيطالية Italy Nationalism يستند إلى الوضع الجغرافي لإيطاليا التي لا تشترك مع جيرانها في حدود إلا في جزء صغير نسبياً، وإلى الاتحاد العرقي، واللغة، والتاريخ العريق ذي التأثير البالغ المتطاول على العالم القديم، ومن الطبيعي أن يختلف هذا المفهوم عن مثيله في جارتها سويسرا حيث تشترك في جميع حدودها مع جيرانها من الدول، وتضم أربعة أعراق، وأربع لغات قومية وثلاث لغات رسمية.

ومثل الولايات المتحدة الأمريكية مع اليابان؛ فالوضع الجغرافي مختلف بصفة واضحة بين البلدين مثل اختلافهما في التاريخ أو في مستوى التوافق والانسجام اللغوي والديني وفي التقاليد، كما يظهر الاختلاف في القيم الأخلاقية التي يقتضيها مفهوم الوطنية (Nationalism) في كل من البلدين، يعد الكميكاز Kamikaze غريباً في الولايات المتحدة غربة وثيقة الحقوق Bill of rights أو إعلان الاستقلال Declaration of independence أو القيم التي رسخها الآباء المؤسسون غربتها في اليابان.

ويظهر الأمر واضحًا وجلياً عند تأمل تاريخ (الوطنية) العربية، وتصورها في عقول أبناء العالم العربي، مقارنةً بمفهوم الوطنية (Nationalism) خارج الوطن العربي.

لقد كانت ولادة فكرة (الوطنية) العربية مصاحبة لولادة فكرة الوطنية التركية، بل كانت ولادتهما من رحم واحدة، ولكن كما إن الأتراك لم يكن لديهم

لبس ولا حيرة في أمرهم فاختاروا المفهوم السائد في أوروبا وهو المفهوم المؤسس على العوامل الوضعية، فلم يكن لديهم لبس أو حيرة في اختيار المصطلحات الدالة فاختاروا المصطلحات (ملتي، ملت، مليت جي، ملي بيرق، ملي مارش).

(Nation ،Nationalism, National Anthem, National Flag, Nationalist)
وما يقابلها في الدول الأخرى، لكنهم اختاروا اصطلاح (وطنَ بَشلّك) مقابلاً لاصطلاح Nationality .

أما بالنسبة إلى البلاد العربية فنواجه تعقيداً محرجاً؛ إذ تتسم المصطلحات في هذا المجال بالقلق فقد اختير مصطلح «أمة» تعريباً لكلمة Nation وكلمة «وطنية» أو «قومية» مقابلاً لكلمة Nationalism وكلمة «وطني» مقابلاً لكلمة National و Nationalist كما عرَّبوا أحياناً كلمة National وكلمة Nationalist بعبارة «قومي» وفي الغالب اختاروا اصطلاح «العلم الوطني» مقابلاً لـNational Flag وعبارة «النشيد الوطني» مقابل National Anthem وزاد الأمر تعقيداً أن لفظ «وطنية» عُرِّب به لفظ Patriotism ولفظ «وطني» عرِّب به لفظ Patriot و Patriotic وأن لفظ «جنسية عرقية» عرب به لفظ Nationality.

من الطبيعي في مجال فكرة (الوطنية) أن يعبر غير العربي بـ(الأمة الفرنسية) و(القومية الفرنسية) والإيطالي (الأمة الإيطالية) و(القومية الإيطالية) مثلاً. ولكن ليس من السهل على العربي وهو يتحدث عن الوطنية الكويتية أو الوطنية القطرية أو الوطنية البحرينية، أن ترد على لسانه مهما كان حماسة للوطنية وارتفع صوته بها أن ترد على لسانه (الأمة) القطرية أو البحرينية أو الكويتية أو (القومية) القطرية أو البحرينية أو الكويتية.

وهذا ييسر لنا فهم الاختلاف الجوهري في تصور الوطنية بين البلدان العربية والبلدان الأخرى خارج العالم العربي.

إن اختيار جذر وطن مقابلاً لجذر Nation الدال على المجموعة البشرية، أوجد لدى الفرد في البلاد العربية (الدول العربية) مفهوماً غير محدد للوطنية يتمحور حول (المكان) في حين أن اختيار جذر Nation في الدول الأخرى هيأ لأن يتمحور مفهوم Nationalism على (الإنسان) ومن هنا كان الاختلاف الأساس في التصور بين العرب وغيرهم من الدول الأخرى (قارن الألفاظ: عصبة الأمم، أو الأمم المتحدة، مع جامعة الدول العربية).

٦. إذا كان مفهوم (الوطنية) في العالم ليس واحداً ويختلف بين دولة وأخرى، وإذا كان لإيديولوجية (الوطنية) الأثر الشامل والعميق على الحياة العامة والخاصة على النحو الموضح أعلاه، وإذا كان لتصور هذه الأيديولوجية ومفهومها أبلغ الأثر على الوحدة الوطنية، والوعي بها، والغيرة عليها، والعمل من أجلها، أو ضدها فإن هذا يبرر القول إن من أهم المهمات العناية بصياغة تصور مفهوم واضح ودقيق وصحيح (للوطنية السعودية)؛ بحيث ينبني على هذا المفهوم أساساً، ويتكون منه وعليه رأي عام، وتبني عليه وزارة التربية والتعليم عليه منهج التربية الوطنية ومقرراته وتصاغ بناءً عليه الكتب المدرسية لمادة التربية الوطنية، وهذا هو ما تهدف إليه هذه الورقة .

٧. لضمان اختيار مفهوم للوطنية السعودية أقرب إلى الوضوح والدقة والصحة ينبغي قبل ذلك إيجاد مفهوم مجرد مثالي للوطنية ليكون مقياساً للمقارنة، تُقوم وتقاس به صحة ووضوح أي مفهوم آخر للوطنية، لذا أقترح أن يبنى هذا المفهوم المجرد على متطلبات ضرورية تستفاد من الوعي بإيجابيات أيديولوجية الوطنية Nationalism وسلبياتها في تجارب العالم. ويكون هذا المفهوم المثالي المجرد مقياساً يتم وفقاً له تقييم بدائل الاقتراحات التي تقدم من المهتمين بصياغة مفهوم (الوطنية السعودية) لكي يمكن اختيار الصيغة الأفضل من بين هذه البدائل أو اختيار صياغة من مجموعها.

وأقترح أن يستجيب هذا المفهوم المجرد لسبعة متطلبات أساسية:

أ- أن يكون عقلانياً، لا بمعنى -فقط- أن لا يخالف العقل، بل أن يكون العقل يقتضيه، وحيث إن لفظ العقل يُساء استعماله كثيراً فيُطلق ويُعنى بـه التصور الذهني، فـإن المقصود بهذا اللفظ هنـا: الأمر المبني على المقاييس المنطقية المتفق عليها بين الناس الأسوياء (العقلاء).

ب- أن يكون واقعياً، لا بمعنى أن لا يخالف الواقع فقط، وإنما أن يكون الواقع يقتضيه.

جـ- أن يكـون قابلاً للأدلجة، بنـاء على أن الفكرة تبلغ قمة تأثيرها عندما تتحول أيديولوجية (عقيدة) والتعبير عنها إلى شعار.

د- أن يتوافر له الانسجام بين عناصره، وبينه وبين البيئة الخارجية، لأن ضعف الانسـجام يعنـي الاختلاف والتناقض في داخـل الفكرة بما ينتهي إلى هدمها.

هـ- أن يتصف بالثبات والاستقرار.

و- أن يتصف بالاعتدال والتوسـط فلا يسـمح بالتقوقع والانكفاء على الذاتيـة ولا يكون قابلاً للتحلل والذوبـان وضعف الهوية، وتآكلها، أو انعدامها.

ز- أن يتوافـر له الحصانة أو المناعة فـي مواجهة الأمراض الاجتماعية التي تصاحب غالباً أيديولوجية الوطنية مثل الشوفينية أو العنصرية أو الخوف الوهمي من غيرنا أو العدوانية ضد المهاجرين.

٨. مـع الأسـف فإن الفكـر الغربـي بخاصـة، والفكـر العالمي بعامـة، يلاحظ علـى أيديولوجيـة الوطنية Nationalism نقاط ضعف شـائعة تبعد بها عن المفهوم المجرد المقترح.

ومـن ذلـك: الغموض، جـاء فـي «Encyclopedia Americana» بسـبب أن الوطنيـة (Nationalism) تظهـر فـي ثيـاب مختلفـة وبسـبب أن هـذا المصطلـح يسـتعمل لأغراض مختلفة صار مفهومـاً غامضاً، إن أي تحليل لــ Nationalist يواجـه بالتعقيـد بسـبب اسـتحالة فصـل دوره عـن أدوار العوامل الأخرى السياسية والثقافية والاقتصادية.

ومـن نقاط الضعـف: قصور صفة الواقعية جاء في الموسـوعة نفسـها: «في الحقيقـة إن Nationalism يمكن أن تسـتخدم من خـلال الدعاية أو التعليم لحمل الجمهور على تبين اتجاه على أساس معين بتشجيع أو حتى إيجاد شعور وطني National Consciousness مبني على أساس أوهام Myths بوجود هوية عامة واختلاف عن الآخر».

ومن هذه النقاط سلبيات خطة تتعلق بالتحررية والاستقرار جاء في الموسوعة نفسها «أن الـ Nationalism قد سرعت سقوط الشيوعية، ولكن العلاقة بينها وبين التحررية موضوع جدل، ففي الوقت نفسـه ظهـرت الـ Nationalism مصـدراً قويـاً للمعارضـة الدوليـة، وعامـلاً أساسـياً Factor Major لعـدم الاستقرار المحلي والدولي».

٩. المفهـوم الـذي اقترحتـه (للوطنية السـعودية)، ويبدو لي منطبقـاً تماماً مع المفهوم المثالي المجرد الموضح في الفقرة السـابعة يصاغ هكذا (وأرجو أن يقرأه القارئ بالمقارنة مع المفهوم النموذجي المجرد).

الارتبـاط بالجماعـة الكبـرى، التـي يقيـم أفرادهـا إقامة دائمـة على أرض المملكـة العربيـة السـعودية الحاليـة ويخضعون لسـلطان قانونـي واحد، ارتباطاً يوجب الوفاء بالقيم الوطنية الآتية:

أ- الأخـوة، قال تعالـى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُـونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجـرات: ١٠]، وفي الحديث الشريف: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره،

كفى بالمرء إثماً أن يحقر أخاه المسلم، المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه، الإيمان ها هنا»، وأشار إلى صدره[١].

ب- الموالاة، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١].

ج- التواصي بالحق، والصبر، والمرحمة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣]، ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

د- المساواة، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢٥]. ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

ولا يوجد تعبير أدق ولا أبلغ من المساواة بالتعبير ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾، على أن هذه المساواة في المجتمع المسلم ليست مساواة التماثل بل مساواة التكامل، المساواة التي تنفي حمية الجاهلية وعبية الجاهلية، ودعوى الجاهلية، والتمييز Discrimintation على أساس العرق، أو النسب، أو الإقليم، أو القبيلة، أو الجنس، أو اللون.

هـ- الشورى، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

و- التكافل والتساند في الحديث الشريف «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[٢].

---

(١) رواه مسلم برقم (٢٥٦٤).

(٢) رواه البخاري برقم (٤٨١).

ز- التواد والتراحم، في الحديث الشريف: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[1]، «لا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا تناجشوا، وكونوا عباد الله إخوانا»[2]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ [المائدة: ٩١]، ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ [الإسراء: ٥٣]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (١١) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١١-١٢].

حـ- الاعتدال، فلا مجال للإمعوية «لا يكن أحدكم إمعة يقول إن صلح الناس صلحت، وإن فسدوا فسدت»[3].

ولا قابلية أو ميل الفرد إلى التحلل من مسؤوليته في الجماعة ومن الالتحام بها، فارتباط المسلم بالجماعة لا يعني ذوبانه فيها (انعدام شخصيته) وفي الوقت نفسه لا يعني تشجيع انفراديته، كما تذهب بعض المذاهب الفكرية الغربية.

ط- لزوم الجماعة وعدم الشذوذ عنها أو الخلاف عليها أو من باب أولى الخروج عليها، والآيات والأحاديث في هذي أكثر من أن تحصى،

(١) رواه البخاري برقم (٦٠١١).
(٢) رواه البخاري برقم (٦٠٦٤).
(٣) لم أجد الحديث بهذا اللفظ، ولكنه ورد بألفاظ أخرى، من ذلك ما رواه الترمذي في سننه برقم ٢٠٠٧، بلفظ: «لا تكونوا إمعة تقولون: إن أحسن الناس أحسنّا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤوا فلا تظلموا». (المحقق)

مثل: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

وجدت الفرق داخل الجماعة المسلمة على مر التاريخ، لكن الفرقة التي استحقت من النبي ﷺ شنيع الذم، وشديد التحذير منها هي فرقة الخوارج الذين وصفهم ﷺ بأنهم «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية»[1].

ي- الطاعة بالمعروف لولي الأمر في الجماعة، قال تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، وفي ضمن ذلك الطاعة للقانون السائد في الجماعة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٢].

في الحديث الصحيح عن الحكم بن عمرو الغفاري: «إنما الطاعة في المعروف»،[2] والقيد بـ (المعروف) للتفريق بين الطاعة المطلقة التي هي من خصائص الألوهية، والطاعة المقيدة التي يمكن أن تكون للمخلوق.

---

(١) رواه البخاري برقم (٣٣٤٤).

(٢) روى البخاري بسنده عن علي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «إنما الطاعة في المعروف» حديث رقم ٧١٤٥، أما الوارد عن الحكم بن عمرو الغفاري فبألفاظ متعددة ليس منها اللفظ الذي ذكره المؤلف بعينه، من ذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده برقم ١٩٨٨٠: «لا طاعة في معصية الله».

ك- النصيحة، في الحديث الشريف: «الدين النصيحة»، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: «لله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم»[1]، والمقصود بالنصيحة هنا في الأحوال الأربعة ليست الموعظة -وإن كانت الموعظة أحياناً من أفراد النصيحة- وإنما المقصود سلامة القلب من الغش وانطواؤه على الإخلاص والصدق والنية الجازمة على فعل الخير وتحصيله، ومكافحة الشر وتفويته.

ومن موجبات ذلك الجهاد لحماية البلاد (الجماعة والأرض)، ورعاية مصلحتها بالنية والقول والعمل بما يتضمن الجهاد بالفكر والوقت والمال والنفس.

١٠. يلاحظ بتكرار تأمل هذه الصياغة لمفهوم الوطنية السعودية استجابتها للواقع المتمثل في خصائص بلادنا (الإنسان والمكان)؛ فلا يمكن إغفال ما اختصت به بلادنا حقيقة أنها منبع الإسلام ومركزه، يتجه إليها في صلواتهم ربع سكان الكرة الأرضية وتضم أقدس مقدساتهم، ويشعرون بالولاء لها والغيرة عليها شعوراً يصل لدى كثير منهم إلى مستوى يفوق مثيله من الشعور تجاه أوطانهم التي نشؤوا فيها ويحملون جنسيتها.

وفي الوقت الذي حافظ فيه المسلمون في كل العصور وفي كل الأقطار، في ظل سلطانهم، على مبدأ التعايش مع الديانات المخالفة للإسلام بصورة من التسامح لا يبلغ مستواها بلد آخر في العصر الحديث، فمنحوهم حرية العبادة وحموا معابدهم وأعطوهم الحق في أن يكون لهم قوانينهم الخاصة ومحاكمهم الخاصة، وأن يستثنوا من القانون الجنائي الإسلامي العام، بمعيار أن كل فعل لا يعد في ديانتهم جريمة فلا يعد جريمة في حقهم وإن كان جريمة في حق المسلمين، في الوقت نفسه حافظ المسلمون إطاعة لأمر دينهم في كل العصور على استثناء الأرض التي تشمل ما كان يعرف

---

(١) رواه مسلم برقم (٥٥).

في القرون الأولى من تاريخ الإسلام بمكة ومخاليفها (توابعها الإدارية)، والمدينة ومخاليفها واليمامة ومخاليفها، أي حدود المملكة العربية السعودية الحالية تقريباً، فهذا الجزء من الأرض حرم على الأديان الأخرى المخالفة للإسلام الإقامة الدائمة فيه سواء في صورة شخص، أو معبد أو مركز دعوة.

واضح أنه كما إن التزام المسلمين في كل العصور وفي كل أقطارهم بالقاعدة المشار إليها آنفاً، كان يقتضيه المنطق والعدل، فإن استثناء هذا الجزء من الأرض (مركز الإسلام) على النحو المشار إليه هو أيضاً ما يقتضيه المنطق والعدل.

١١. نتيجة لما سبق صار سكان (مركز الإسلام) كلهم مسلمين واقعاً وشرعاً وصار من المتعذر أن تمنح جنسيتها لغير المسلمين.

هؤلاء المسلمون كلهم يقبلون (ولا يقبلون غير ذلك) أن يكون الإسلام ومرجعيته القرآن الكريم والسنة الصحيحة هو منهج حياتهم العامة والخاصة، ولذلك حرص النظام الأساسي للحكم (قانون القوانين في المملكة) على النص الصريح على حقيقة أن القرآن والسنة حاكمان على النظام نفسه وعلى كل الأنظمة والإجراءات السارية في المملكة.

لهذا فإن صياغة هذه الحقائق هو ما يقتضيه (العقل والواقع) وهذا هو السبب في أن يكون محور المفهوم: الإنسان والمكان: (الجماعة والأرض التي يقيم عليها أفرادها إقامة دائمة).

١٢. بتأمل صياغة المفهوم المقترح يتبين توافقها تماماً مع متطلبات الأنموذج المجرد الذي أفترض أن يكون مقياساً لقرب صياغة المفهوم من الوضوح والدقة والصحة.

فاقتضاء العقل والواقع لهذا المفهوم قد تم إيضاحه.

وفي ما يتعلق بالقابلية للأدلجة فهو مفهوم ليس قابلاً للأدلجة فقط بل هو جزء من العقيدة التي حرص مؤلفو متون العقائد المسلمون طوال التاريخ على أن تتضمنها تلك المتون.

كما يظهر انسجام هذا المفهوم بين عناصره، وبينه وبين البيئة الخارجة، حيث إن الإسلام دين اجتماعي: فالإسلام يتطلب أن يكون المسلم دائماً في جماعة تبدأ من الوحدة الاجتماعية الصغيرة (الأسرة) وتنتهي بجماعة المسلمين المحكومة بسلطان قانوني واحد، والروابط بين أفراد الوحدات الاجتماعية، صغرت أم كبرت، من نوع واحد، وإنما تختلف بالقوة والكثافة بحسب الأحوال، وكل القيم التي تظهر بها هذه الروابط هي من الأوامر الأساسية للقرآن والسنة، والانسجام بينها ظاهر بالتأمل فلا يوجد بينها إلى تناقض أو اختلاف.

أما صفة الثبات والاستقرار وعدم القابلية للتغيير فظاهرة من معرفة المسلمين في كل عصورهم وفي مختلف ظروفهم وأحوالهم أن هذا المفهوم هو التزام أساسي فرضه الإسلام.

أما صفتا الاعتدال والحصانة من الأمراض الاجتماعية الشائعة والناشئة عن التصور الخاطئ للوطنية فظاهر من دلالة النصوص التي ذكرت عند سرد القيم الأخلاقية التي يقتضيها المفهوم.

١٣. ملخص ما سبق:

أ- أن مفهوم الوطنية Nationalism من أعظم المؤثرات، إن لم يكن أعظمها، على الحياة في العصر الحاضر.

ب- أن هذا المفهوم يختلف باختلاف الدول والأمم.

جـ- أن مفهوم الوطنية في العالم العربي يختلف من حيث الأساس والجوهر عن مفاهيم الوطنية في العالم خارج العالم العربي.

د- من الخطورة البالغة أن لا يوجد لدى أي بلد مفهوم واضح للوطنية يتكون على أساس رأي عام. ويكون أساساً لتعليم مادة التربية الوطنية في المدارس.

هـ- المقدمات السابقة تنتج أهمية وجود صياغة لمفهوم واضح ودقيق وصحيح وسليم للوطنية السعودية.

و- لبناء وتقييم وقياس مدى صحة وسلامة أي مفهوم مقترح؛ لا بد من وجود مقياس في شكل أنموذج مجرد للمفهوم المثالي، يتصور أن لا يكون عليه خلاف.

هذا المفهوم المجرد لصلاحيته بوصفه مقياساً في هذا المجال، لا بد أن يستجيب للمتطلبات الآتية:

أن يكون عقلانياً، وواقعياً، وقابلاً للأدلجة مراعياً أن المفهوم يبلغ ذروة تأثيره إذا كان عقيدة وصار التعبير عنه شعاراً، وأن يتوفر له الانسجام في الداخل ومع الخارج، وأن يتصف بالثبات والاستقرار، وألا يخرج عن مجال الوسطية والاعتدال، وأن تتحقق له الحصانة والمناعة ضد الأمراض الاجتماعية التي تنتجها عادة المفاهيم الأخرى في مجاله.

ز- من البدهي أنه ليستجيب المفهوم المقترح لأي وطنية لمتطلبات الأنموذج المجرد، الموضح في الفقرة السابقة لا بد أن تقتضيه الخصائص الواقعية للبلد.

وخصائص الأرض أوجبت عقلاً ومنطقاً أن يكون المقيمون فيها إقامة دائمة مسلمين.

والمسلم ليكون مسلماً لا بد أن يقبل أن يكون الإسلام منهجاً شاملاً للحياة وأن يكون مرجعه في تفسير الإسلام القرآن والسنة الصحيحة، والإسلام بهذا المعنى عقيدة ثابتة، لا مجال للتغيير فيها مهما اختلف الزمان أو المكان

أو الظروف، وهي التي تحدد ما يقبله الإسلام ويتبناه، وما يرفضه وينفيه وهي التي تعين القيم الأخلاقية التي يقتضيها مفهوم الوطنية السعودية.

حـ- بناء على ما سبق يقترح صياغة مفهوم الوطنية السعودية على هذا النحو:

تعني الوطنية السعودية ارتباط الفرد بالجماعة الكبرى، التي يقيم أفرادها على أرض المملكة العربية السعودية ويخضعون لسلطان قانوني واحد، ارتباطاً يقتضي الالتزام نية، وقولاً، وعملاً، بالقيم الخلقية الآتية:

الأخوّة والموالاة، والتواصي بالحق وبالصبر وبالمرحمة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمساواة - مساواة التكامل (التي تنفي حمية الجاهلية، عبية الجاهلية، ودعوى الجاهلية) والشورى، والتكافل، والتواد والتراحم، والاعتدال (المنافي للإمعَوية والفردية والرافض للتقوقع والأنانية والتفريط غير المبرر في الهوية) ولزوم الجماعة وعدم الشذوذ عنها أو الخلاف عليها، والطاعة بالمعروف لولي الأمر وللقانون السائد، والنصيحة بمعنى سلامة القلب من الغش وانطوائه على الإخلاص والصدق والعزم على الخير وتحصيله، ودفع الشر وتفويته، والجهاد لحماية مصلحة البلاد الجامعة والأرض ببذل التفكير والقول والعمل والمال والتضحية بالنفس عند الاقتضاء.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

هل في المملكة العربية السعودية حرية دينية؟

دأبت وزارة الخارجية الأمريكية على إصدار تقرير سنوي عن الحرية الدينية في العالم وفي هذا التقرير تصنف المملكة العربية السعودية في فئة البلدان الأسوأ في انتهاك الحرية الدينية، إذ توصف بأنه لا وجود للحرية الدينية مطلقا فيها، فحسب عبارة التقرير: «الحرية الدينية غير معترف بها ولا هي مؤهلة للحماية بموجب قوانين البلد، كما إن الحريات الدينية الأساسية ممنوعة على الجميع ماعدا أولئك الذين ينتمون إلى المذهب الوهابي، فالمواطنون محرومون من حرية تغيير عقيدتهم، فالإسلام هو دين الدولة وعلى الجميع أن يكونوا مسلمين، والمصلون من غير المسلمين يتعرضون للحبس والجلد والإبعاد وأحيانا للتعذيب، والتبشير من جانب غير المسلمين بما في ذلك توزيع المواد الدينية غير الإسلامية مثل الكتاب المقدس غير قانوني».

تقريباً في كل حوار ديني يجري بين المسلمين والمسيحيين في أوروبا وأمريكا يثير المسيحيون هذه الإشكالية:

«في أوروبا وأمريكا يسمح للمسلمين ببناء المساجد والمراكز الدينية فلماذا لا تسمح المملكة العربية السعودية للمسيحيين ببناء الكنائس والمراكز الدينية فيها؟».

هذه حقائق:

١. لا تسمح المملكة العربية السعودية بالوجود الدائم فيها لغير المسلمين سواء الأشخاص أو المؤسسات أو منشآت العبادة.

٢. لا تسمح المملكة العربية السعودية بدخول غير المسلم داخل منطقة الحرم الشريف.

٣. كل المواطنين السعوديين والمقيمين فيها إقامة دائمة من غير المواطنين مسلمون.

٤. لا تسمح المملكة العربية السعودية بردة المواطن المسلم.

٥. لا تسمح المملكة العربية السعودية بالدعوة إلى الردة عن الإسلام من قبل أي دين آخر سواء كان الداعي فرداً أو منظمة.

٦. ينص النظام الأساسي للحكم أن الكتاب العزيز وسنة النبي ﷺ هما الحاكمان على كل القوانين والإجراءات في المملكة، بما في ذلك النظام الأساسي للحكم ذاته.

٧. الإسلام ليس مجرد دين بالمعنى الذي يفهمه غير المسلمين لكلمة دين Religion وإنما هو منهاج شامل للحياة فهو بالنسبة للمملكة العربية السعودية أكثر من قواعد القانون الطبيعي، أو قواعد النظام العام والآداب أو قواعد الدستور بالنسبة لأي بلد أوروبي أو أمريكي مثلاً.

ولكن هل أي من الحقائق المذكورة أو مجموعها تعني أن المملكة العربية السعودية ليس فيها حرية دينية مطلقاً، أو أن الاستجابة لهذه الحقائق يشكل انتهاكاً للحرية الدينية؟

الجواب:

أولاً: جرى العمل في العالم الإسلامي منذ عهد النبوة وحتى العهد الحاضر، وفي مختلف أقطار العالم الإسلامي على إعطاء الأقليات الدينية تحت حكم

المسلمين الحرية الكاملة للعبادة ووجود المعابد، ومنحوا سلطة أن يكون لهم قوانينهم الخاصة التي تحكم أفراد الأقلية، وأن يكون لهم قضاؤهم الخاص في ما يتعلق بما يكون بين هؤلاء الأفراد وأن يُستثنَوْا من القانون الجنائي العام بمعيار أن أي فعل مباح في ديانة الأقلية فلا يعتبر ارتكابه من أحد أفرادها جريمة ولو كان القانون الجنائي العام يعتبره جريمة كشرب الخمر مثلاً.

ومن الصعب أن يوجد في أي نظام آخر مساحة من الحرية الدينية تعطيها السلطة الحاكمة للأقليات الدينية تقارب هذه المساحة.

هذا يعني أن التسامح في الإسلام تجاه الديانات الأخرى قاعدة عامة.

ثانياً: استثنى من هذه القاعدة من أول عصور الإسلام حتى العصر الحاضر، وباعتراف جميع المسلمين على وجه الأرض مركز الإسلام الذي نشأ منه والذي يتجه إليه المسلمون بأجسامهم وقلوبهم وقد حدد الفقهاء هذا المركز بمكة المكرمة وما يتبعها والمدينة المنورة وما يتبعها واليمامة وما يتبعها أي داخل حدود المملكة العربية السعودية حالياً تقريباً، فلم يسمح فيه بالوجود الدائم لغير الإسلام.

إن الاستثناء -لا سيما الضيق كما في هذه الحالة- يعتبره العقلاء مؤكداً للقاعدة لا ناقضاً لها فلا يمكن القول بأن التسامح الإسلامي تجاه الديانات الأخرى انهار بهذا الاستثناء في البلد موضوع الاستثناء وانقلب تعصباً من شأنه أن يكون دافعاً لانتهاك الحرية الدينية، معنى ذلك أن هناك أسباباً منطقية وعادلة هي الدافع لتبني المسلمين الإجراءات الخاصة (بمركز الإسلام) في ما يتعلق بالحرية الدينية، وأن هذه الأسباب شيء آخر مختلف عن كل الأسباب التي تنتج تقييد الحريات الدينية أو انتهاكها من قبل الثقافات الأخرى، وتَنْضَوِي في غالب الأحيان إن لم يكن كلها في مضامين التعصب والكراهية والاستعلاء والخوف.

ليس مما يقتضيه المنطق -بالضرورة- أن يكون استثناء (مركز الإسلام) في الحالة موضوع البحث واقعاً تحت أي مضمون لدوافع انتهاك الحرية الدينية الذي يرتكب بدرجات مختلفة على سطح الكرة الأرضية، وفي مختلف الأزمنة بما فيها العصر الحاضر.

ثالثاً: الوافدون للمملكة العربية السعودية من غير المسلمين يفدون للإقامة المؤقتة سواء كانوا سياحاً أو عمالاً أو رجال أعمال، أو غيرهم، وهم يقدمون باختيارهم عارفين بقوانين البلد ملتزمين بها، وفي اختيارهم الحر للوجود الموقت في المملكة العربية السعودية يفترض اختيارهم الحر للالتزام بتلك القوانين، روح العدل وحرية الاختيار لا يقتضيان أن يكون الأمر غير ذلك.

فلا يتصور أحد أن أياً من هؤلاء الوافدين لإقامة موقتة بمحض اختياره سوف يشعر بأنه بمنعه من إيجاد وضع دائم له أو لدينه في مركز الإسلام قد تعرض للاضطهاد بسبب دينه، أو أن السلطة الرسمية اضطرته لقبول ما يؤذي ضميره.

وتصور وضع (مركز الإسلام) في واقعه الموصوف في علاقته بغير المسلمين يهدي العقل السليم العادل إلى عدم ملاءمة أن يوجد على هذا المركز مزاحم من الديانات الأخرى المناقضة للإسلام.

والمنطق السليم العادل بعد ذلك يهدى إلى أن إقامة معبد لدين من الأديان في مكان لا يوجد فيه تابع لذلك الدين يقيم إقامة دائمة أي يقيم في مكان لا يوجد فيه حاجة فعلية لذلك التابع ليتخذ مكاناً دائماً للعبادة، يعني أنه لا يمكن أن يكون الدافع لإنشاء ذلك المعبد غير قصد مزاحمة دين ذلك المكان وإيذائه بدون وجه حق.

وهذا المعنى يصدق على وجود مركز للتبشير بدين مناقض.

رابعاً: مع أن صدق القول بأن للمسلمين -حتى المواطنين منهم في أمريكا وأوروبا- حرية الوجود الدائم للمساجد والمراكز الدينية في أي وقت

وفـي أي مكان، مشـكوك فيه إذ ليس خافياً التعقيـدات التي كثيراً ما تواجه المسلمين في أوروبا وأمريكا عند طلبهم التراخيص لبناء المساجد فتواجه بالتمنـع المباشـر من الجهات الإداريـة أحياناً، وفي أحيـان كثيرة بالاتكاء على رغبة المجتمع المحلي المعارضة لوجود المركز الديني أو المسجد، مـع ذلك يكفي حجة للمسـلمين أن العالـم الإسـلامي على سـعته يسـمح بالوجـود الدائم لأديان غير المسـلمين، ما عدا رقعـة ضيقة تقوم في حقها موانـع مشـروعة، منطقيـة وعادلة، فلمـاذا يصر الآخرون علـى أن لا تبقى أي رقعـة في العالـم الإسـلامي -حتى تلك الرقعة الضيقة- دون السـماح بالوجـود الدائم فيها للأديان الأخرى وأن يدعوا أن المعاملة بالمثل لا تتم إلا بذلك؟

خامسـاً: المسـلمون جميعا يحبون المسـيح عليه السـلام ويحترمونه ولا يرضون بتوجيه أي إهانة له مهما صغرت أو أي تحقير أو تشويه لسمعته مهما هان، وبالمقارنـة بالعظائـم من الإهانات التي توجه للمسـيح كرمه الله في البلاد المسـيحية، فإن المملكة العربية السـعودية تعتبر أي أذى يوجه للمسيح أو دينه، جريمة تستحق العقاب.

والمسلمون جميعاً يؤمنون بأن الدين الذي جاء به المسيح عليه السلام حق وأن الإنجيل الذي جاء به حق، في حين أن المسـيحيين يعتقدون أن الإسـلام دين باطـل وأن نبيه ﷺ نبي زائف، ألا يكفي هذا الفارق لمعارضة القياس الذي يحتج به المسيحيون؟

سادسـاً: لا أحد ينقب في القلوب ليحاسـبها على ما تعتقد ولا يوجد في المملكة محاكـم تفتيش للتحري عن الاعتقاد، ولكن عندما يعلن شـخص أو حركة عن ردتهما عن الإسـلام فإن ذلك منهما يعني الإعلان عن إسـقاط شرعية الإسـلام (وقد وصف دوره بالنسـبة لبناء الدولة في مركز الإسلام) وإلغاء مرجعيـة القرآن الكريم والسـنة الصحيحة الحاكمين علـى كل القوانين في

المملكة العربية السعودية بما فيها القانون الأساسي للحكم (الدستور) وتكذيب الرسول ﷺ، أي إن المرتد يرتكب من الأفعال أكثر مما ترتكب حركة فوضوية في بلد علماني تدعو للثورة على القيم الكونية المسندة للقانون الطبيعي، وتدعو إلى مخالفة النظام العام والآداب، وإعلان عدم شرعية الحكم والدستور.

وبالمثل عندما تسمح المملكة العربية السعودية لأتباع دين آخر بالدعوة لاعتناق دينهم، فإن ذلك يعني السماح بالدعوة للردة عن الإسلام، ضرورة أن كل الأديان الأخرى مناقضة للإسلام ولا يمكن الجمع بين النقيضين.

فأي مبدأ من مبادئ العدل والإنصاف يقتضي اعتبار موقف (مركز الإسلام) الحالي، انتهاكا للحرية الدينية؟

سابعاً: إن انتهاك حرية الدين في صورته البارزة يعني أن تمنع شخصاً من أن يؤدي فعلاً يعتقد أن دينه يوجبه عليه، أو أن تفرض على شخص أن يؤدي فعلا يعتقد أن دينه يحرمه عليه، وفي المملكة لم تعرف حالة واحدة منع منها شخص من أن يؤدي ما يراه في دينه واجباً أو فرض عليه أن يؤدي عملاً يراه في دينه محرماً.

يقارن هذا بما صدر في الماضي القريب من قوانين في فرنسا وألمانيا متعلقاً بتقييد حرية المرأة المسلمة (مواطنة أو مقيمة) في ارتداء الحجاب.

ثامناً: يعتبر انتهاكاً للحرية الدينية التمييز ضد شخص بسبب دينه، والوافدون للمملكة العربية السعودية (من غير المواطنين والمقيمين إقامة دائمة) ربما يبلغ عددهم ٢٥٪ من السكان، ونصف هؤلاء تقريباً غير مسلمين، ومع ذلك لا توجد حالة واحدة ميز فيها بين الأمريكي المسلم والأمريكي المسيحي أو الهندي المسلم والهندي الهندوسي أو التايلاندي المسلم والتايلندي البوذي، أو غيرهم من الجنسيات سواء في إجراءات القانون

أو شروط العمل أو غير ذلك (الاستثناء الوحيد السماح للمسلمين منهم وعدم السماح لغير المسلمين بالدخول داخل حدود الحرم الشريف).

ولكن لنقارن:

كتب الرئيس الأمريكي الأسبق (كارتر) في كتابه «قيمنا المعرضة للخطر» ص ١٣٣ (الترجمة العربية): «بعد هجمات ١١ سبتمبر بالغت حكومة الولايات المتحدة الأمريكية برد الفعل، بقيامها باحتجاز أكثر من ١٢٠٠ شخص بريء لم يسبق لأحد منهم مطلقاً أن أدين بأي جريمة لها علاقة بالإرهاب، واستبقيت هوياتهم سرية، ولم يعطوا أبداً الحق في سماع التهم الموجهة إليهم، أو تلقيهم المشورة القانونية، كلهم تقريباً كانوا مسلمين، ولتقنين مثل هذه الإساءات للحريات المدنية صدر قانون الوطني».

في العقد الأخير من القرن المنصرم طبقت إجراءات: «الجريمة بالارتباط» و«الأدلة السرية» على المسلمين والاستثناء النادر كان مثل حالة كينية مسيحية ولكن زوجة مسلم.

تاسعاً: تكرر تقارير الحرية الدينية التي تصدرها وزارة الخارجية الأمريكية مقولة كانت تشيع قبل مائة سنة أن الثقافة الشائعة في المملكة العربية السعودية حالياً تستند إلى مذهب خامس ابتدع وأضيف في القرون الأخيرة إلى المذاهب السنية الأربعة المعروفة.

ويقول المثل الشائع: إذا كنت كذوباً فكن ذكوراً، في الماضي كانت هذه الإشاعة تلقى القبول، بسبب ضعف الاتصالات، والتواصل، وعدم وجود وسائل الإعلان والإعلام، أما في هذا العصر عصر الاتصالات والتواصل، وقدوم أكثر من أربعة ملايين من الحجاج والمعتمرين كل سنة عدا الوافدين للزيارة والسياحة والعمل والتجارة، وعدم رؤية القادمين أي فارق في طقوس العبادة بين ما يجرى في المملكة العربية السعودية وغيرها، ومعرفة القادمين بزوال

آثار التعصب المذهبي فبعدما كان المسلمون يصلون بأربعة أئمة في الحرمين الشريفين يوزعون بينهم عند كل إقامة للصلاة حسب مذاهبهم صاروا يصلون خلف إمام واحد قد يكون شافعياً أو حنفياً أو مالكياً أو حنبلياً.

ويسمعون المدرسين في الحرمين يذكرون مذاهب الأئمة الأربعة عند تقرير الدروس باحترام وتبجيل لكل منهم، وعدم التفريق بينهم، وإذا اختار المدرس اعتماد كتاب لمؤلف حنفي مثل كتاب (العقيدة الطحاوية) فليس ذلك لأنه متعصب للمذهب الحنفي وإنما اختاره لأنه يراه أنسب كتاب لتقرير درس العقيدة، وكذا إذا اختار (الرحبية) في الفرائض أو (بلوغ المرام من أدلة الأحكام) وكلاهما لمؤلفين شافعيين فما ذلك للتعصب للمذهب الشافعي وإنما لأن المدرس رأى أنهما أنسب لتقرير الدرس في موضوعيهما.

وإذا أفتى المفتي فلا يتقيد بمذهب معين من مذاهب أهل السنة وإنما يختار مايعتقد أنه أرجح دليلاً.

ولا يلتزم القاضي بمذهب معين، فإذا قضى بما يوافق مذهب أحد الأئمة الأربعة فلا يمكن أن ينقض حكمه بسبب اختياره ذلك المذهب.

وفي جامعات المملكة العربية السعودية تكتب الرسائل والأطروحات في الفقه فتعالج القضية على المذاهب الأربعة بدون تمييز من ناحية الإجلال والاحترام للعلماء، وإنما قد يرجح الباحث من الأقوال ما يراه أقوى دليلاً.

إن هم أهل الفكر والإصلاح في المملكة العربية السعودية هو مقاومة كل حركة رجعية لإحياء التعصب المذهبي حتى لا يعود تارة أخرى.

يمكن مقارنة هذا الجو الفكري للتسامح المذهبي مع جو فكري في بلد مسيحي يسمح ويتقبل عشرات الملايين من سكانه شهادة زعيم لاهوتي في وزن بات روبرتسون في برنامج (نادي ٧٠٠): «أنتم تقولون: إنه يفترض فيكم أن تكونوا لطفاء مع أتباع الكنيسة الأسقفية وأتباع الكنيسة المشيخية ومع

الميثوديين ومع هذا ومع ذاك ومع شيء آخر، هراء، ليس علي أن أكون لطيفاً مع روح المسيح الدجال».

وكما يقدم القادمون للمملكة العربية السعودية فلا يرون مذهباً خامساً، ولا ديناً غير الدين الذي يعرفونه، ولا تفسيراً خاصاً للإسلام، تنقل الشعائر وخطب الجمعة بالتلفاز إلى الكرة الأرضية كلها فلا يرى أحد أن في المملكة العربية السعودية طريقة للدين مختلفة، ولا يسمعون قولاً أو يرون فعلاً يختلف في الدين عما كان عليه أهل السنة طوال العصور.

كل ما تختلف به المملكة العربية السعودية عن غيرها هو عدم وجود قبور أو مقامات يلجأ العامة إليها لطلب الحاجات أو التبرك بها أو العبادة عندها.

ولكن لا أحد ينكر أن الوضع كان هكذا في العصور الأولى للإسلام ليس في أرض الحجاز بل في غيرها من أقطار العالم الإسلامي.

ولا يوجد في مقبرة البقيع بناء مشيد على القبور ولكن هل ينكر أحد أن هيئة مقبرة البقيع في خلوها من ذلك أقرب إلى الهيئة التي كانت عليها في عهد الرسول ﷺ والصحابة وقرون طويلة بعده؟

عاشراً: يتهم تقرير الخارجية الأمريكية المملكة العربية السعودية بانتهاك الحرية الدينية بادعاء أن خطباء في مساجد البلاد (شجبوا الديانات غير الإسلام وأنهم استخدموا في عظاتهم عبارات معادية لليهود والمسيحيين).

بفرض صحة الادعاء فيمكن لتقييمه مقارنته بتصريحات السياسيين والقادة الدينيين في أمريكا خاصة وفي الغرب بصفة عامة، وهي تصريحات مدوية وذائعة ومؤثرة على الرأي العام العالمي لا يمكن أن تقارن بموعظة خطيب مسجد في المملكة العربية السعودية، وهذه التصريحات تصف الإسلام بالدين الشرير العدواني.

وكل يتذكر حينما أراد الرئيس الأمريكي بوش أن يجامل المسلمين لمقتضيات سياسية فوصف الإسلام بأنه دين سلام، كيف قوبل بعاصفة من المعارضة ليس من القادة الدينيين فقط بل من السياسيين مثل (كينيث إدلمان) عضو مجلس السياسة الدفاعية لبوش حين يقول: «من الصعب جداً قبول أن الإسلام دين سلام كلما تمعنت في ذلك الدين أكثر كلما اقتنعت أكثر بأنه دين حرب وعدوان». ومثل (إليوت كوهين) عضو المجلس المذكور حين يكتب في مقال ينشر في (الوول ستريت جورنال) في صفحة التحرير: «إن عدو الولايات المتحدة ليس الإرهاب وإنما الإسلام المحارب، هذا العدو يعتنق أيديولوجية، ويكفي الإنسان ساعة لتفحص الشبكة العنكبوتية ليجد في الإسلام الأفكار نفسها التي كان وجدها أثناء الحرب العالمية الثانية والثالثة في قراءته كتاب كفاحي لهتلر أو كتابات لينين أو ستالين أو ماو».

وحينما نسب إلى بوش في مناسبة أخرى أنه قال إن المسلمين والمسيحيين يعبدون إلها واحدا مع أنه لم يقل ذلك قوبل بعاصفة أعتى من المعارضة من قبل عديد من القادة الدينيين الداعمين لبوش على سبيل المثال الزعيم الديني المشهور دكتور / ريتشارد. د. لوند الذي قال: «إن الرئيس بوش ببساطة ارتكب خطأ، الله إله زائف (تعالى الله) يوجد فقط إله واحد حق هو الذي أظهر لنا ذاته من خلال العهد القديم والعهد الجديدجيوفاه، يهوه رب إسرائيل وأب الابن الوحيد عيسى، الله ليس أب عيسى».

في استطلاع أجري في الولايات المتحدة الأمريكية قبل أكثر من ربع قرن كانت النتيجة أن حوالى نصف الشعب الأمريكي يعرفون المسلم بأنه شرير متعطش للدم، خداع مضطهد للمرأة، معاد للسامية والمسيحية.

وإذا كان المعروف أن الشعب الأمريكي متعدد الأعراق والثقافات ومن الشعوب القليلة الاهتمام بخارج بلادها، فمن أي نوع تنسب الثقافة الإعلامية التي أنتجت هذه الصورة النمطية للمسلم لدى الشعب الأمريكي؟

حادي عشر: تلح تقارير وزارة الخارجية الأمريكية على وصف الثقافة السائدة في المملكة العربية السعودية بأنها ثقافة أصولية (بمعنى متطرفة في التشدد الديني) وأنها بذلك بيئة صالحة لإنتاج الإرهاب، وتشكل خطراً على السلم العالمي.

طوال العقود الماضية لم يكن لبلد آخر وجود في المملكة العربية السعودية مثل ما كان للولايات المتحدة، بمشروعاتها ونشاطاتها وأشخاصها من إداريين وباحثين وعمال وجواسيس طوال العقود الثمانية الماضية.

ولا يعقل أن تكون الولايات المتحدة غافلة فلم تكتشف طبيعة الثقافة السائدة في البلاد طوال تلك العقود.

ولم يحدث للثقافة السائدة في البلاد تغيير إلا بقدر ما تأثرت به من الثقافة الغربية عامة والثقافة الأمريكية خاصة.

وطوال العقود الماضية لم تشارك المملكة العربية السعودية في أي عمل عسكري سوى مشاركتها للولايات المتحدة وحلفائها في حرب الخليج الثانية.

يقارن هذا ببلد قام بالتدخل العسكري خارجه في المائة سنة الماضية بمعدل مرة كل سنة.

أو يقارن بما صدر عن قادة الحربين على أفغانستان والعراق -في الوقت الحاضر- من مستوى رؤساء الدول والحكومات فما دون من الإعلان عن أن الحرب أيديولوجية، وأنها الحرب الأيديولوجية للقرن الواحد والعشرين، وأن الهدف منها ليس الاستيلاء على الأرض وإنما الاستيلاء على القلوب والعقول.

أو تقارن بما أظهره مسح للدين والسياسة الذي أجراه مركز علمي محترم (جامعة أكرون) في الولايات المتحدة ١٩٩٦م، أظهر أن ٣١٪ من البالغين المسحيين من سكانها يؤمنون أو يؤمنون بقوة بحرب أرمجيدون.

وأن الخلاص للمسيحي مشروط بعودة المسيح التي لن تتم قبل وجود هذه الحرب وقيام دولة إسرائيل في فلسطين وبناء الهيكل للمرة الثالثة.

يوجد الآن وعلى مدة عقود سابقة ملايين من البشر يسمون (اللاجئون الفلسطينيون) طردوا من أرضهم وبلادهم بالإرهاب الذي ظلت تمارسه عصابات تسمى هاجاناوشتيرن وإرجون وكاخ... إلخ، لغرض أن يحل محلهم أشتات من البشر قدموا من بلدان مختلفة كانوا في أغلبها يتمتعون بالحرية والغنى والنفوذ، وكان الدافع الوحيد لاختيارهم هذه الأرض دافعاً من الأصولية الدينية، اعتقادهم أن ربهم قبل ثلاثة آلاف سنة وعدهم بأن تكون لهم الأرض أرض الميعاد، وأن تقوم عليها دولتهم، وهؤلاء وعصاباتهم الإرهابية والدول التي تواصل الدعم لهم وتعتبرهم نقطة الحضارة والتقدم في محيط البربرية والتخلف، كلهم نتاج الثقافة الغربية والأمريكية.

قبل أكثر من عشر سنين أعلن رئيس دولة ليبرالي ديمقراطي في خطابه في الكنيست (١ أكتوبر ١٩٩٥) أن كاهنه كشف له عن «إرادة الرب التي تقضي بأن الأرض كما هي في العهد القديم لشعب إسرائيل إلى الأبد» وأنه قطع عهداً بأن «تكون إرادة الله هي إرادتنا».

وفي السنوات الأخيرة يصرح رئيس دولة بأنه يستشير أباه الذي في السماء في قراراته، ثم يصرح بما لم يسبق لسياسي الجرأة على إظهاره أنه «يعتزم أن يمارس في حربه القائمة الحرب القذرة».

إذا كان المعيار في الحكم على الثقافة من حيث الأصولية Fundamentalism والتعصب والهوس الديني هو نتاج الثقافة السائدة، فإنه لا يوجد لما سبق مماثل من نتاج الثقافة السعودية السائدة.

❊❊❊

وبعـد، فلم يقصد بهذه الورقـة الدفاع عن المملكة العربية السـعودية تجاه اتهامها بانتهاك الحرية الدينية.

وإلا فما كان حاجة للمقارنات.

وإنمـا قصـد إبراز نموذج: كيف يرى الغرب نفسـه ويـرى الآخر في مجال القيم الكونية.

حرية التعبير...

هل عليها قيود في المملكة؟

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

اطلعتُ في الشبكة العنكبوتية على صفحة ناشطين تَضَمّنت -حتى تاريخه- رسالتين عَرّفَ مُوَقِّعُوها أنفسهم بأنهم: «مجموعة من شباب هذه الأمة العربية السعودية، من الجنسين ومن مختلف التوجهات والأفكار والطوائف...».

وأفصحوا في رسالتهم الأولى عن غايتهم: «...سنظل... مدافعين ومحاربين بشجاعة عن حرمة حقوق وحريات أمتنا العربية السعودية... لدينا هذا الحلم، وهو أكبر، حرية الرأي والتعبير والضمير والمعتقد،... هو حلمنا، وهذه هي رسالتنا الأولى».

وتضمنت الرسالة الأخرى بياناً جاء فيه: «نحن بأسمائنا... نؤيد كل من يريد أن يقول ما في نفسه، وأن يُعبّر عن ما في روحه، ويكتب ويتحدث ويرفع صوته عالياً بما يريد هو، ليس بما نريده نحن، وليس بما يريد أولئك وهؤلاء، وبكل ما تعهدت به البشر من مواثيق عالمية معلنة في حفظ حقوق الإنسان وحرياته، وهو ما وقعت عليه الحكومة السعودية وخالفته وانحرفت عنه، وإذ نؤكد... بأن هذه الأسماء... على أتم الاستعداد لأن تدفع بحياتها ثمناً كي يقول كل مواطن رأيه ويعبر عنه... نحن نؤمن بأننا أمام اختبار وضعنا فيه الآن، إما أن نكون أو لا نكون،

إما أن نكون أمام أنفسنا متسقين مع مبادئنا وقيمنا التي نؤمن بها ... ونقف أمام انحراف الحكومة عن ما وقعت عليه من مواثيق عالمية تكفل حقوق الإنسان وحرياته، وإما لا نكون أمام أنفسنا سوى مدّعين، لا مبادئ لنا ولا قيم، نتفوه بما لا نؤمن، ولا نأمل لجيل أمتنا القادم خيراً بعدم التصدي لهذا الانحراف الحكومي، من حرية وعدالة ومساواة».

سأناقش في هذه الورقة مضامين هذه العبارت المقتبسة، وما يرتبط بها.

بصرف النظر عن ارتياب المشككين بعدم مصداقية البيان، بسبب غياب الأسماء المعروفة دائماً بحماسها لتأييد «حق» الحرية في التعبير، وأن الأسماء التي ظهر بها البيان في جملتها لم تُعْرَف من قبل بمثل هذا الحماس، لأن المقصود، في هذا المجال، «القول» وليس القائل، و«الرأي» وليس الشخص الذي أُسْنِد إليه.

وقد يقال: هل كلام صادر من عدد (ما) من الناس يَستحقُ أن يُحتفل به، ويُشْغِل به الإنسان فكره وقلمه؟

والجواب: إن مناقشتي لعدد من «المثقفين» السعوديين، واطلاعي على بعض ما يطرح في وسائل الإعلام، أوجدا لدي انطباعاً بأن ما تضمنته العبارات المقتبسة هو رجع صدى لذات الشيء الذي يتصوره عدد من «المثقفين» السعوديين، وهم وإن كانوا قليلي العدد، وأُتُوا من نقص في الاطلاع على المصادر المعرفية التي تتناول الموضوع، إلا أنهم مرتفعو الضوضاء، ومحظيون بالاهتمام، حتى عند بعض الخاصة.

وأهم من ذلك أني -وقد بلغت في السن من الكبر عتيا- أعرف من تجارب الحياة: أن الفكرة وإن كانت مبنية على «وهم» فإنها بشيوعها وتردادها على الأسماع وعلى الألسنة تصبح كما لو كانت «حقيقة إيمانية» لا سيما وإن ارتفعت إلى مرتبة «الشعار» فإنها في هذه الحال تعتبر في قوتها الإقناعية لدى أكثر الناس بمنزلة أعلى من الحقائق الرياضية.

لهذا فقد أثار اهتمامي هذا الموضوع ورأيت من واجبي التعليق عليه، وفي هذا التعليق سوف أتفادى ذكر آرائي الشخصية، إلا عند الحاجة الملحة، وهذا -إذا وجد- فسوف يكون في حالات قليلة، وبدلاً من ذلك سوف أكتفي بإيراد معلومات واقعية، وأترك للقارئ حرية الاستنتاج منها، وسوف أستعمل اللغة والمنطق العقلي وطريقة التفكير المفروض قبولها من مثل من كتبوا البيان.

إنه من الواضح أن هذه العبارات كُتبت نتيجة تفكير جاد، وأن من كتبوها يستشعرون بأنهم مقدمون على أمر خطير، وأنهم يتوقعون أذىً كثيراً نتيجة صدورها عنهم، وأنهم مستعدون للتضحية حتى بحياتهم في سبيل مناصرة «حرية التعبير».

فما هو «الأمر الخطير» الذي أشار إليه كاتبو البيان، وتوقعوا الأذى الكثير بسبب انحيازهم له واستعدوا لبذل حياتهم في سبيل الجهر به؟

الجواب: باستحضار المناسبة التي كُتِب في ظلها البيان؛ يبدو أن القارئ لا يمكن أن يعتقد إلا أن المقصود: حرية التعبير في «الجهر بقولة الكفر»، و«الكفر بعد الإسلام»، ونفي القداسة عن المقدسات لدى المجتمع: الله، القرآن، الرسول، الإسلام، والتعامل معها بالنقد أو حتى بالذم، أو التحقير، أو السخرية أو الاستهزاء، كما لو كان شيئاً لا قداسة له ولا وقار، فإن لم يصح الافتراض بأن هذا الأمر مقصودٌ بالذات في العبارات المقتبسة، فعلى الأقل أن يُفتَرض أن هذه الأمور داخلة قصداً في عموم عبارة: «نؤيد كل من يريد أن يقول ما في نفسه، وأن يُعبّر عن ما في روحه، ويكتب ويتحدث ويرفع صوته عالياً بما يريد هو»، فإن لم يصح هذا الافتراض أيضاً فعلى الأقل: أن لا تكون هذه الأمور منفية أو مستثناة في قصد المتكلمين عن العموم المشار إليه، وليس بعد هذا إلا اعتبار الكلام لغواً لا معنى له.

وهذا هو السبب في أن هذه العبارات أثارت اهتمامي، وسيجري التعليق عليها في وقفتين:

الوقفة الأولى

عندما نحكّم العقل والعدل، أو بعبارة أخرى التفكير العقلاني والأساس الأخلاقي، هل القول بحرية التعبير كقيمة كونية وحق من حقوق الإنسان يعني أنها حرية «مطلقة» لا قيد عليها، كما يُفهم من عبارات البيان المقتبسة؟ هل وُجد مِن قبل في أي زمان وفي أي مكان من يعتبر حرية التعبير قيمة كونية «لا قيود» عليها؟ هل يعتبرها كذلك وينحازُ إليها حتى ولو ظهرت في صفة عدوان على الآخرين وحرياتهم وقيمهم؟ هل يعتبرها كذلك لو ظهرت في إعلان البائع عن سلعة يسوّقها إعلانه بالكذب والخداع والغش وتضليل المستهلكين؟ هل نتوقع أن تُعتبر كذلك قيمة مطلقة عندما كانت المناداة بالحرية والمساواة والإخاء في ذروتها بعد الثورة الفرنسية حتى عندما كانت مدام «رولان» تخاطب الحرية وهي في طريقها إلى المقصلة بقولها «أيتها الحرية كم من الجرائم ترتكب باسمك؟». هل تقييد حرية التعبير في المملكة العربية السعودية بـ«عدم المساس بالمقدسات، أو الجهر بما يوجب الحكم بالردة في الشرع» انتهاك لحق من حقوق الإنسان؟ هل يمكن أن نجد الإجابة في ما هو واقع؟

من المعروف أن لكل دولة مرجعها الثقافي الأعلى، هذا المرجع يحكم قوانينها وإجراءاتها وتصرفاتها، ويسمى «القانون الأساسي للحكم» أو «الدستور»، في ظل هذا الواقع هل يمكن لمواطن أي دولة أن يدعي الحق، بالاستناد إلى حرية التعبير أو بحكم حريته الشخصية في صورها المختلفة، أن يدعي أن دستور بلاده لا ينطبق عليه، وأن في إمكانه الخروج عليه وتسفيهه والدعوة للثورة على نظام الحكم الذي يحميه هذا الدستور؟

المملكـة العربيـة السـعودية كغيرهـا مـن الـدول لديهـا قانونها الأساسـي للحكـم، وهو يحكـم قوانينهـا وإجراءاتها وتصرفاتهـا، ولكن في حالـة المملكة ليس قانونها الأساسـي للحكم مرجعها الثقافي الأعلى فنظامها الأساسـي للحكم يَعتـرف صراحة بأن هناك مرجعـاً ثقافياً «أعلى» يحكـم القانون الأساسـي للحكم ومـا يحكمه هـذا القانون من قوانيـن وإجـراءات وتصرفات في المملكـة العربية السعودية (المادة السابعة من النظام الأساسي للحكم).

أليس الالتزام بهذا المرجع الثقافي الأعلى يجب ألّا يقل، عقلاً وعدلاً، عن الالتزام بالقوانين الأساسـية للحكم (الدسـاتير)؟ وذلك في ما يتعلق بعلاقة حرية التعبيـر بحقوق الإنسـان، التي غالباً ما تشـتمل على مضمونها القوانين الأساسـية للحكم (الدسـاتير)، ومن بينها النظام الأساسي للحكم في المملكة (راجع مواده ٢٦، ٣٩ ومـواده ٨، ١٨، ١٩ ومـواده من ٢٦ حتى ٢٨ ومـواده من ٣٦ حتى ٤٠، والمادة ٤٧).

قـد لا يكـون محلٌ للإشـارة هنا إلـى تجريم القانـون الفرنسـي، وغيره من القوانين في الغرب، تجريمها التشـكيك في أعداد الذين أدخلهم هتلر إلى الأفران مـن اليهـود، وصنع من شـحومهم الصابون، بأنهـم بلغوا في قصة الهولوكوسـت «المقدسة!» أكثر من عدد اليهود في ذلك الوقت، أو الإشارة إلى شناعة التشكيك في الهولوكوسـت التي حملت مستشـارة ألمانيا إلى التدخل في الشؤون الداخلية لدولـة أجنبية، كما اعترفت بذلـك، حينما وجهت اللوم للبابا على عفوه عن رجل دين (باحث في التاريخ) ارتكب! تحت غطاء «حرية التعبير» التشـكيك في بعض تفاصيل الهولوكوست.

بصرف النظر عما ذُكر، فهل يستطيع كاتبو البيان أن يذكروا حالة واحدة في أي دولة أوروبية أو أمريكية قَبِلت فيها هذه الدولة بالاحتجاج بحرية التعبير تبريراً لتحقير الدستور أو الدعوة للثورة عليه أو على نظام الحكم الذي يحميه؟

إن كان تقييد حرية التعبير في ما يتعلق بالدساتير ومضامينها قولاً وعملاً هو حكم العقل والعدل (التفكير العقلاني والأساس الأخلاقي) فبأي مبرر تستثنى المملكة من حكم العدل والعقل في تقييد حرية التعبير في ما يتعلق بمرجعها الثقافي الأعلى؛ لا سيما بعد معرفة أنه في حالة المملكة إجماع الشعب على اختيار الإسلام طريقة للحياة والإيمان بذلك؟ لا يوجد ولم يوجد له شبيه في الأنظمة البشرية سواءً الاشتراكية أو الرأسمالية، والتي هي -في الحقيقة لا في الشكل- اختيار حزب وليس شعباً، أو اختيار نخبة وليس الجمهور، فإذا جاء من ينكر على شعب المملكة هذا الاختيار فهل يكون إنكاره متفقاً مع المنطق العقلي والعدل؟

تُلحّ الجهات المواجهة للمملكة على الإنكار عليها: أن تتخذ الإسلام منهجاً للحياة وأن تخضع لأحكامه، ويُعذَرون بأنهم يقيسون الدين الإسلامي على الأديان الأخرى التي تترك «ما لقيصر لقيصر وما لله لله» فلا تتدخل في الحياة العامة جاهلين طبيعة الإسلام، ولكن ما عُذر أبناء المسلمين الذين يعرفون طبيعة الإسلام، وأنه شيء مختلف عن مضمون كلمة دين بالمعنى المعروف لكلمة Religion؟

كم مرة رأينا الوفود من السياسيين والاجتماعيين والتربويين وغيرهم يأتون للمملكة ليقنعوها بعدم العقاب على الردة بحجة «حرية الرأي والتعبير والضمير والمعتقد» ونرى إخواننا من الخاصة وليس العامة ترتجف الأرض تحت أقدامهم وترتعش أفئدتهم ويتصبب العرق من جباههم شاعرين بالحرج أن لا يتمكنوا من مواجهة هذا الهجوم، لم يدرك هؤلاء الإخوة أن هجوم عدوهم لا تدعمه قوة حجة وبرهان، إذ لا يَستند إلى قاعدة قانونية معترف بها أو إلى محاكمة منطقية سليمة أو إلى أساس خُلقي.

لو انتهى القارئ بعد قراءة ما سبق إلى الاقتناع إلى أنه لا يوجد في العالم من يدعي أن من حقه أن: «يقول ما في نفسه وأن يعبر عما في روحه ويكتب ويتحدث

ويرفع صوته عالياً بما يريده» بدون قيد، أو أن هذا من حقوقه التي تضمنتها وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولو وجد من يدعي ذلك لما قَبِلَه منه أحد، وأنه لم يوجد في واقع الحياة تطبيق لمثل هذه الدعوى.

لو افتُرض أن القارئ وصل إلى الاقتناع بما سبق، لكان من الطبيعي أن يثور لديه سؤالان:

الأول: إلى أي مدى يمكن عقلاً وعدلاً وواقعاً تقييد حرية التعبير؟

والثاني: من له سلطة هذا التقييد؟

للإجابة على السؤال الأول، فمن المناسب أن نلاحظ أولاً أن حرية التعبير ككل الحريات قابلة للنسبية والغموض، وقد يساعد على جلائها مفهوم الاصطلاح المقابل: «الطاعة»، فالحرية والطاعة وجهان لعملة واحدة، فحيث تحكم الطاعة لا توجد الحرية، وربما يتضح ذلك أكثر فيما بقي من كلام عن إجابة السؤال الثاني.

وفي ما يتعلق بالسؤال الثاني: من له الحق في تقييد حرية التعبير؟ بالطبع فإن الإجابة عن هذا السؤال بشمول ليست ممكنة في هذا المجال، إن كانت ممكنة في مجال آخر، ولكن لنستحضر في الذهن الأنظمة الديمقراطية، ففي هذه الأنظمة تكون الجهة التشريعية (البرلمان) لها سلطة عليا في الأمر والنهي، ومن أفراد هذه السلطة: سلطة «تقييد الحريات» التي تنص عليها وثيقة حقوق الإنسان، بما فيها حرية التعبير، وقد تبالغ الأنظمة الديمقراطية في وصف هذه السلطة العليا كما في المثل الإنكليزي المشهور «الملك مع البرلمان يستطيعون أن يعملوا أي شيء سوى أن يحولوا الرجل إلى امرأة أو المرأة إلى رجل».

لكن هذه السلطة في الحقيقة ليست على إطلاقها فقد يُعترض على بعض التشريعات بأنها مخالفة للدستور، وإذاً فالحكم الأخير أو السلطة الحقيقية في «التقييد» للدستور (الذي وافقت عليه الأمة بأغلبيتها عند الاستفتاء العام عليه)

وهي طاعة «مُطْلقة» له، ويتضح هذا المعنى أكثر عند المقارنة بالنظام الإسلامي، فالنظام الإسلامي، ككل الأنظمة، يَفرضُ في حالات معينة طاعة المخلوق للمخلوق مثل: طاعة الزوجة لزوجها، والولد لوالديه، والرعية لولي الأمر، ولكن كل هؤلاء طاعتهم «غير مطلقة» لأن الطاعة المطلقة في الإسلام من خصائص الألوهية، فدعواها لغير الله «شرك» في الطاعة، يعني أن طاعة المخلوق في الإسلام دائما «مقيدة» وليست «مطلقة»، على عكس ما رأينا بالنسبة للدستور في مواجهة الخاضعين له في النظم الديمقراطية، ففي الإسلام طاعة المخلوق المفروضة سواءً الولد لوالديه، أو الرعية للحاكم، طاعة «مقيدة» في «المعروف»، وهذا المعيار استعمل في القرآن في تسعة وثلاثين موضعاً مما يعني أنه معيار «مرن» ولكنه «منضبط»، قال تعالى في مخاطبة الرسول ﷺ في بيعة النساء: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ علق المفسر المشهور ابن زيد (توفي عام ١٨٢هـ) على هذا الجزء من الآية الكريمة بقوله: «محمد ﷺ نبي الله وخيرته من خلقه ومع ذلك فلم يقل الله ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ﴾ ويترك حتى قال ﴿فِي مَعْرُوفٍ﴾، فكيف لغيره ﷺ أن يدعي أنه يطاع في غير المعروف؟» راجع الطبري في تفسير هذه الآية وفي الآية الكريمة الأخرى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ..﴾ فالآية الكريمة تفترض إمكانية المنازعة بين ولي الأمر ومن يَحْكُمه، في شأن أمْرٍ أَمَرَ به -ويشمل ذلك التنازع في اتصاف الأمر بصفة المعروف- والمنازعة هنا -والله أعلم- إنما تكون بعد المراجعة، مما يعني قابلية كل أمْر من أوامر ولي الأمر للمراجعة (كما اختار ذلك ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية) تحت شرط «في المعروف»، وتهدي الآية الكريمة إلى طريقة العلاج وهو تحكيم: القرآن والسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ.

وبهذه المناسبة فيمكن للقارئ إعادة التأمل: أيُّ النظامين الثقافيين أكثر تحضراً وتقدماً وإنسانية وحماية لكرامة الإنسان وحريته، وأولى بالدعوة

لتبنيه والدفاع عنه؟ وليتذكر القارئ أننا نتحدث عن الأنظمة ونقارن بينها، ولا نتحدث عن التطبيقات التي تحدث في ظلها، هنا أو هناك، وعندما نتحدث هنا عن الإسلام فإنما نقصد به جانبه «الدنيوي» أي تنظيمه لطريقة الحياة، أما جوانبه الأخرى فيمنع الحديث عنها شرطي على نفسي استعمال اللغة وطريقة التفكير التي يقبلها كاتبو البيان.

الوقفة الثانية

وهي عن صلة الحكومة السعودية بوثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ودعوى إطلاقها.

تتهم العبارات المقتبسة من البيان موضوع البحث الحكومة السعودية بأنها: خالفت وانحرفت عن إعلان حقوق الإنسان «وهو ما وقعت عليه الحكومة السعودية وخالفته وانحرفت عنه».

وأن الاتساق مع المبادئ التي يؤمن بها المطالبون يعني، وبعباراتهم: «أن نقف أمام انحراف الحكومة عن ما وقّعت عليه من مواثيق عالمية تكفل حقوق الإنسان وحرياته»، وأن: «لا نأمل لجيل أمتنا القادم خيراً بعدم التصدي لهذا الانحراف الحكومي، من حرية وعدالة ومساواة».

بالنسبة لاتهام الحكومة السعودية بانتهاكها للحقوق التي تضمنتها وثيقة حقوق الإنسان؛ ففي هذا يقال: المقام ليس مقام الدفاع عن الحكومة السعودية، بل لا ننكر أن الحكومة السعودية - كغيرها من الحكومات في العالم - غير معصومة عن صدور إجراءات لا تتفق مع وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولكن ماذا نسمي هذا الأمر عندما تقوم أول دولة غربية أعلنت عن حقوق الإنسان، وتصف نفسها بأنها: أغنى وأقوى دولة في التاريخ، حين تقوم باختطاف الناس وشحنهم بالطائرات إلى المواقع السود Black sites أعني مراكز التعذيب في أوزباكستان، ودول أوروبا الشرقية، وبعض دول الشرق الأوسط على سبيل

المثال سوريا، وسجن باغرام تحت سلطة الجيش الأمريكي في أفغانستان، وماذا نسمي مساهمة دول عديدة في الدعم اللوجستي لهذا العمل «الإنساني؟!» هل لها اسم غير انتهاك حقوق الانسان ومخالفته والانحراف عن وثيقة تلك الحقوق، وإن جرى تحت سمع القانون الدولي وبصره؟

ومن الملائم في هذه المناسبة من القول أن يَذكُرَ شخصٌ في مثل سني، تَتَبَّعَ مراحل توقيع المملكة على وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

إنَّ الحكومة السعودية ظلت لمدة طويلة متمنعة عن التوقيع على هذه الوثيقة، وذلك لأنها خشيت أن تُفسّر بعض بنود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بأنها تخالف الإسلام، أو لا تتفق معه، فيلزمها بالتوقيع ارتكاب ما يخالف الإسلام وأنها - على خلاف الدول الأخرى- كانت ترى أن توقيعها للعقد يعني التزامها به التزاماً حقيقياً، لا يتصور أن تحيد عنه، وذلك تطبيقا لأمر الله الحاسم: ﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ﴾، في حين نعلم أن الحكومات الديكتاتورية وقّعت بدون تردد على وثيقة حقوق الإنسان لأنها لم تخش من تفسير الميثاق، ولا بعواقب تطبيقه، كما إن الدول الأخرى غير المملكة لا تنظر للعهود بين الدول نظرة المسلم للقوة الملزمة للعقود والمعاهدات الدولية، وإنما تعرف أنها سوف تلتزم بها فقط في الحالات التي يسمح لها مبدأ: المصلحة القومية والقوة.

وقد وقّعت الحكومة السعودية على وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الانسان، بعدما أدركت أنه ليس فيما تضمنته الوثيقة ما يقتضي ضرورة أن يُفسر بما يخالف الإسلام، لاسيما بعد إعمال المادة ٢٩ من الوثيقة.

فوثيقة حقوق الإنسان، بعد إعمال القيد المشار إليه، ليس فيها ما يقتضي بالضرورة أن يُفسّر بأنه حرية لإباحة ما حرمه الإسلام مما يتعلق بالتعامل مع الثوابت أو مع المقدسات: الله، القرآن، الرسول، الإسلام، ولذلك فيمكن القول بأن الحكومة السعودية، بعدم سماحها بما يخالف الإسلام، لا تُعتبر من الناحية

القانونيـة مخالفة لحقوق الإنسـان أو حرياته، بل إن نص الفقـرة الثانية من المادة ٢٩ من الوثيقة نفسها يعطي المملكة هذا الحق.

أوضحنـا، في الوقفـة الأولى، أن الإسـلام، بالقيود التي ذُكـرت في المادة عينها، يتفق مع الوثيقة في حماية حريات وحقوق الإنسـان، بل ادعينا أن الإسـلام فـي حمايتـه لحرية الإنسـان وحقوقه هو أرقى وأكثر إنسـانية وأبلـغ حماية من أي نظام ثقافي آخر، ديني أو علماني.

ونَدّعِي أن هذا ما يُستنتج من المعلومات الواردة في ما سبق، وإذا صح هذا فـإن القضيـة لا تحتاج من مُوقعي البيـان دفاعاً، ولا حرباً، ولا اسـتعداداً للموت، وإلا كانت حرباً دونكشوتية، تهاجم طواحين الهواء بحسبانها شياطين.

تنـص الفقـرة الثانيـة من المـادة ٢٩ مـن وثيقة الإعـلان العالمـي لحقوق الإنسان على الآتي:

«يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقـط لضمان الاعتـراف بحقوق الغير وحرياتـه واحترامها ولتحقيـق المقتضيات العادلـة للنظـام العـام والمصلحة العامة والأخـلاق» ويتناغم هـذا النص مع نص المادة ٣٩ من النظام الأساسي للحكم في المملكة.

واضـحٌ من النص أنـه يضع قيداً شـاملاً على كل الحريـات والحقوق التي تتضمنها الوثيقة ومن بينها الحرية الشخصية التي من أفرادها حرية التعبير.

وتضـعُ الوثيقـة «قيداً» على «حريـة التعبير» بأن لا تكـون مخالفة لما يقرره القانـون لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق، ولا شـك أن القانون الأعلى في المملكة العربية السـعودية لا يُطلق حرية التعبير بما يخالف أحكام الإسلام، ومن بينها التعامل السلبي مع الثوابت أو المقدسات الإسلامية.

وعندما تستعيد الذاكرة أن المسلمين في المملكة يؤمنون: بأن الله وحده المستحق منهم لغاية الخضوع والاستسلام، وغاية الحب والتعلق، وأنه سبحانه وحده الذي إن ذكره المؤمن وجل قلبه وتملكه الشعور بما يجب له من توقير وإجلال، وأنهم لا يكونون مؤمنين إلا إذا كان الرسول ﷺ أحب إلى أحدهم من نفسه وولده ووالده والناس أجمعين، وأنه أُرسل رحمة لنا، وكان عزيزاً عليه ما يعنتنا، حريصاً علينا، رؤوفاً رحيماً بنا، وأن الذين يؤذون الله ورسوله لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة، ويَعْرِفون: أن القرآن كلام الله لاريب فيه، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه لو أنزل على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله، ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى لكان هذا القرآن.

فالاعتراف بحقوقهم وحرياتهم تمنع التسامح مع أي تعاملٍ مع هذه الذوات المقدسة بما يخالف الأدب الواجب لها والوقار، فهم إذا عندما لا يتسامحون مع ذلك إنما يفعلون ما يتطابق تماماً مع القيد الوارد في الفقرة الثانية من المادة ٢٩.

ومن الطبيعي أن يشعر المسلمون في المملكة بأنهم يُؤذَون نفسياً بالعدوان في التعامل السلبي مع الثوابت والمقدسات أكثر مما يتأذون جسمانياً أو مالياً بالعدوان على الجسم والمال، ويعتقدون أن حقهم في عدم التسامح مع أي انتهاك لما ذكر لا يقل عن حقهم في عدم التسامح مع أي انتهاك لحقوقهم أو حرياتهم الأخرى المقررة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

والحقيقة التي يغفل عنها الكثير أن الله قد حَظَرَ على المسلم الاستماع باختيار ورضاً لمن يخوضون في آيات الله، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨] وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا

مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠]، والمقصود بـ «الخوض في آيات الله» هنا معنىً واسع يشمل: «الوقوع في النبي ﷺ والقرآن وسبه والاستهزاء به»، (يراجع ابن جرير عند تفسير هذه الآية).

وإذا كان المسلم، بالتعرض لهذا الوعيد والإنذار الذي ترتعد منه القلوب وتمتلئ من الخشية والفَرَق، لا يملك إلا الانصياع لحكم الله فلا يقعد بدون إنكار بقلبه ولسانه في مجلس – حقيقي أو افتراضي- يخاض فيه في آيات الله وتقال فيه قولة الكفر ولا يتردد بعض حاضريه من الجهر بما يُحكم عليه بالردة، أفلا يكون من باب أولى أن يحظر على المسلمين أن يتسامحوا في سلطانهم بالاستماع اختياراً إلى من يجهر بقولة الكفر، وما يوجب الردة والكفر بعد الإسلام، فهل يكون التسامح منهم موافقاً لنص الفقرة، أم مخالفاً له؟

لا أحد يقول بأن سلوك قاطع الطريق يمكن أن يبرر بأنه ممارسة للحرية الشخصية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا...﴾ الآية [المائدة: ٣٣]، فمن أحق بهذه الصفة «محاربة الله» و«السعي للإفساد في الأرض»: قاطع الطريق، الذي ضرره على المجتمع محدود بالزمان والمكان والأشخاص المتضررين، أم من يرمي بنواتجه في بحيرة المجتمع الهادئة التي يرفرف عليها السلام، فيثير في المجتمع عوامل البغضاء والكراهية والنزاع، مثل من يحارب الله ويسعى في الأرض الفساد بالتعامل السلبي مع الثوابت والمقدسات على نحو ما وُصف؟

وإذا كانت وثيقة حقوق الإنسان قد نصت ضمناً على تقييد الحريات والحقوق التي تضمنتها بأن لا تخالف «النظام العام» و«المصلحة العامة» و«الآداب والأخلاق»، فهل يُنكر على مجتمع، مثل المجتمع السعودي، أن يَفرضَ على الخاضعين لقانون البلاد أن لا يخالفوا «نظامها العام» و«مصلحتها العامة» و«أسسها الأخلاقية»؟

إن من لديه إلمام بالقواعد القانونية وتطبيقاتها، وإحساسٌ سليم بمعنى العدل واستجابةٌ لدواعي المنطق لن يكون في صف مُوقعي البيان، -إذا كان يُعبّر حقيقة عن اعتقادهم- إلا إذا كان مكابراً متنكراً للقيم الكونية وما فطر الله عليه البشر من تصور للعدل واستجابة لمقتضيات المنطق.

***

الخلاصة

كل ما سبق تضمن معلومات واقعية، فالسؤال الآن موجه للقارئ:

أ- هل اقتنع بأنه لايوجد في العالم من يدعي أن له الحق بممارسة حرية التعبير بصفة «مطلقة» وغير قابلة «للتقييد»، وأن هذا هو ماتضمنته وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ما يتعلق بحرية التعبير؟

ب- هل اقتنع بأن مثل هذا الادعاء لا تقتضيه وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؟

***

وبعد ذلك فإنني لا أملك أن أترك هذه الورقة دون التأكيد على أن المسلم مُحَرَّمٌ عليه بنص القرآن الصريح، الذي لا يحتمل التأويل، أن يستمع مختاراً لمن يخوض في آيات الله أو يتعامل بغير الوقار اللائق مع الذات الإلهية أو الرسول، وأنه إن خالف هذا الحظر مُعَرّضٌ للحكم المرعب: ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾، وأنه بطريق القياس الأولوي مُحرّم عليه أن يستمع مختاراً لمن يخوض في آيات الله، أو يتعامل بغير الوقار اللائق مع الذات الإلهية إذا كان في مجتمع كمجتمع المملكة يَخْضَع مستوطنوه لحكم الله.

إن هذه القضية: تحريم الإسلام الاستماع اختياراً لمن يخوض في آيات الله، بالمعنى الواسع الذي أشرنا إليه، من الأهمية بحيث يعتبرها المسلم معياراً

لقوة الإسلام أو ضعفه في نفس المسلم، إذ هل يتصور من مسلم يقرأ الآيات التي أوردناها ثم يخالف هذا التحريم الجازم بقلب بارد وحس متبلد أن يعتبر نفسه صحيح الإسلام؟ فضلاً عن أن يشعر بالمودة لمن يحاد الله بارتكاب مثل هذا الجرم العظيم وقد قال تعالى: ﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وفي النهاية، بأي عقل أو عدل يطلب من مجتمع مسلم كل أفراده مسلمون بأن يتسامحوا مع طارئ من بني جلدتهم أو غيرهم – ممن حُرِمَ فضيلة التواضع الفكري وخلا صدره إلا من «كِبْرٌ مَا هُو بِبَالِغِيهِ»- بإنكار حقوقهم اتكاءً على حق حرية التعبير.

هامش:

لقد لفت نظري، في العبارات المقتبسة من الصفحة، موضوع الحديث، وصف الشعب السعودي بـ «الأمة العربية السعودية»!.

نسمع وصف الشعب الفرنسي بالأمة الفرنسية، وبريطانيا الأمة البريطانية، وألمانيا بالأمة الألمانية، إذ تتميز كل واحدة بلغتها الخاصة وثقافتها الخاصة وتاريخها الخاص، وقد يكون عرقها الخاص، ولكن لأول مرة نسمع عن وصف الشعب السعودي بأنه «أمة»، يقع هذا الوصف على الأذان مثلما لو سمعنا الأمة القطرية، أو الأمة البحرينية أو الأمة العمانية، أو الأمة الأردنية.

اقتراح لصيغة موضوع الجهاد في المنهج المدرسي في المدارس العامة بالمملكة العربية السعودية

تمهيد

يعتبر مجال (العلاقات بين الدول) من أبرز المجالات التي عندما تكون موضوعاً للمقارنة فإن المقارن المحايد -مسلماً أو غير مسلم- يدرك من المقارنة الفارق الهائل بين سمو الإسلام وعدالته وإنسانيته، والانحطاط الخلقي للثقافة المعاصرة، وهمجيتها، ولا إنسانيتها، سواء في حالة السلم أو الحرب.

ذلك أن (العلاقات بين الدول) تبنى في الثقافة المعاصرة على المصلحة القومية (أي الذاتية الأنانية) والقوة، وهذا المبدأ في الحقيقة هو الدافع الرئيس، والموجه والمحدد لسلوك قاطع الطريق أو عصابة الإجرام أو الحيوانات في الغابة، الفرق أن ما يدعى بأنه مصلحة قومية أو وطنية لا يكون دائماً مصلحة حقيقية للوطن، وإنما مصلحة موهومة، أو مصلحة لطائفة ذات نفوذ.

أما الإسلام فيبني (العلاقات بين الدول) على العدل كحد أدنى، العدل الحقيقي ذي الميزان الواحد، فالعدل في الإسلام كما يعبر علماء المسلمين: «واجب على كل أحد لكل أحد في كل حال»، واجب للقريب والبعيد، للصديق والعدو، للمسالم والمحارب ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ﴾ [المائدة: ٨]. ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ﴾ [المائدة: ٢].

أي أن لا تعاملوهم بغير العدل، ولم يكن أعدى للإسلام والمسلمين من الذين صدوهم عن المسجد الحرام وأخرجوهم من ديارهم وسلبوا أموالهم وقاتلوهم، وبمقتضى ذلك فإن الإسلام لا يعتبر أي حرب شرعية إلا الجهاد الذي هو أنبل الحروب وأكثرها عدالة وأبلغها إنسانية.

بل لا تكاد تعرف حرباً من حروب البشر تحكم بقواعد تضمن لها نبل الهدف وعدل الممارسة، وإنسانية التعامل إلا (الجهاد).

ومع الأسف؛ فإن الافتراءات وضوضاء التشويه التي هي ما يشغل به أعداء الإسلام به أنفسهم، وما يسخرون به آلة الإعلام الدجّالي؛ أثرت على تصورات بعض المسلمين، فكادوا يصدقون دجل الإعلام الغربي، وفي الظلال القاتمة للانهزامية الفكرية التي يعيشها كثير من المسلمين؛ تجدهم لا يتخذون تجاه الدجل الفكري للغرب في ما يتعلق (بالجهاد) إلا موقف الدفاع والاعتذار، ولا شك أن التخلي عن مواجهة الهجوم بالهجوم ما دامت وسائله لدى المهاجم أصدق وأقوى وأبلغ وأنكى هو حقيقة الهزيمة.

* * *

في مجال التربية والتعليم لا نكون صادقين مع أنفسنا ومع إسلامنا ومع وطننا إذا حجبنا عن أبنائنا نصف الحقيقة وإذا لم نعمل على تنمية الثقة بالإسلام وأحكامه وشعائره (ومنها ذروة سنامه: الجهاد) في نفوس الناشئة.

وفي ضوء ما تقدم كتبت الصيغة البديلة لموضوع الجهاد في المنهج المدرسي.

الجهاد

في العصر الحاضر تقوم (العلاقات بين الدول) سواء في حالة الحرب أو السلم على (المصلحة القومية والقوة)، وبما أن من المتوقع دائماً أن تتعارض

مصالح الدول وتتصادم؛ فإن الدول كلها -حتى المعترف بحيادها مثل سويسرا- تبذل جزءاً كبيراً من ميزانياتها وكثيراً من جهودها لتصنيع وتخزين أسلحة القتل والتدمير، وتدريب مواطنيها على القتال وتأهيلهم لخوض الحروب، ويبلغ جنون التسابق في ذلك من بعض الدول إلى درجة تخرج عن حدود العقل فلقد أشار وزير الدفاع الأمريكي السابق كلارك كليفورد أن القوة التدميرية الإجمالية في العالم اليوم (١٩٨٥) هي مليون مرة أكبر من القنبلة التي ألقيت على هيروشيما[١]، بل إن دولة واحدة فقط من الدول إلى العالم[٢] توجه خارجها من الرؤوس النووية ما تبلغ طاقته التدميرية مائة وستين ألف ضعف قوة القنبلة التي أسقطت على هيروشيما التي قتلت مائة ألف نفس من سكان مدينة كبيرة ودمرت مرافق الحياة فيها، (احسب كم إنساناً تكفي لإفنائه هذه القوة المتوحشة، وقارن النتيجة بعدد سكان الكرة الأرضية) ولا تكتفي هذه الدولة بالقوة النووية بل تضيف إليها مخزوناً يكفي لموت سكان الأرض عدة مرات من الغازات السامة (السلاح الكيماوي) والأوبئة المصنعة (السلاح البيولوجي)، وهذا ما حمل أحد وزراء الحرب السابقين[٣] في تلك الدولة أن يصف قوتها التي تستعد بها للحرب بأنها غير أخلاقية وغير قانونية وغير ضرورية من الناحية العسكرية، وتهدد العالم كله بالخطر.

ولا تختلف الدول المعاصرة في بذل كل ما تستطيعه للاستعداد للحرب سواء كانت عقيدتها العسكرية هجومية عدوانية أم دفاعية، وفي اعترافها بالمبدأ المشؤوم (تحكيم المصلحة القومية والقوة).

إن المبدأ المشؤوم (المصلحة القومية والقوة) من ناحية الواقع هو موجد أعظم أزمة يواجهها إنسان العصر الحاضر، وهو سبب أسوأ ما يعانيه

---

(١) انظر كتاب النبوة والسياسة تأليف جريس هالسل، وترجمة د. محمد السماك.

(٢) كذا في الأصل، وأحسب أن في الجملة اضطراباً وأن الصواب أن يقال: «دولة واحدة فقط من دول العالم .. إلخ». (المحقق)

(٣) روبرت مكنمارا.

البشـر من المآسي والظلم والطغيان، ومن ناحية العقل فلا يفترق هذا المبدأ عن المبـدأ الذي يوجه ويحكم سـلوك قاطـع الطريق، أو عصابة الإجـرام المنظم أو الحيوانات الوحشية.

إذا كان سـفك دماء الأبرياء، وتدمير مرافق الحياة، وإهانة الكرامة الإنسانية هو مقياس الشـر والهمجية، والانحطاط الأخلاقي للإنسـان؛ فما هو الحكم على نتائـج الحـروب فـي السـنوات الأولى للقـرن الحادي والعشـرين في أفغانسـتان والعراق وفلسـطين ولبنان من كمية الدماء المسفوكة للأبرياء من الأطفال والنساء والرجال غير المقاتلين، وحجم التدمير الذي أصاب مرافق الحياة، وأنواع الإهانة للكرامة الإنسانية؟

هل يسـتطيع الإنسـان أن يتخلص من خزي هذا الحكـم بالرغم مما وصل إليـه مـن ذُرا سـامقة فـي المعرفة والتقنيـة واختراع وسـائل الرفـاه، والعلم بظاهر الحياة الدنيا وتنظيمها، وبالرغم مما يصم الأذهان من ضجيج عن دعاوي التمدن والأخلاق الكونية، والتقدم والتنوير والحداثة؟

* * *

علـى عكس هـذا المبـدأ الهمجي المشـؤوم، يقيم الإسـلام العلاقات بين الدول – سـواء في حالة الحرب أم حالة السلم – على العدل، العدل الحقيقي ذي الميزان الواحد، فالعدل في الإسلام هو الحد الأدنى في علاقة المسلم بغيره فرداً أو جماعـة أو دولـة، العدل مع القريب والبعيد، مع الصديق والعدو، مع المسـالم والمحارب قال تعالى: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَـانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

ويدل القرآن على أن أسوأ الشرور في علاقة الإنسان بأخيه الإنسان سفك الدم، والفساد في الأرض وإرادة العلو فيها قال تعالى: ﴿قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَام(٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٤-٢٠٥]. وقال عن اليهود: ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً﴾ [الإسراء: ٤]. وقال عن فرعون: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤]. وقال سبحانه: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣].

ولا يسمح الإسلام بسفك دم الإنسان إلا في سبيل مكافحة هذه الشرور الثلاثة، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [المائدة: ٣٢].

فالإسلام يعتبر أن الإنسان في الأصل معصوم الدم والمال والعرض، قال العلامة ابن دقيق العيد: «الأصل عدم إتلاف النفوس وإنما أبيح منه ما يقتضيه دفع المفسدة»(١).

ونتيجة لما سبق؛ فإن الإسلام يدين كل الحروب ويعتبرها في حكمه غير مشروعة ما عدا الجهاد، الذي هو أعظمها نبلاً في الهدف، وأشملها عدلاً في السلوك، وأكثرها رعاية للاعتبارات الإنسانية بل يندر في الحروب -غير الجهاد- ما يحكم بقواعد تضمن لها نبل الهدف،وتطبيق العدل والالتزام بالأخلاق ورعاية الاعتبارات الإنسانية.

---

(١) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، ج ٤، ص ٥٢٥.

توضيح ذلك، في ما يأتي:

معنى الجهاد، وأبرز مبادئه وأحكامه

لفظ الجهاد في كلام الله سبحانه وكلام رسوله ﷺ يطلق على معان أصلها: بذل الجهد في الاستقامة على أمر الله قال سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال ﷺ: «المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله»[١] وسمى النبي ﷺ بر الوالدين جهاداً، كما سمى الحج جهاداً.

ومن معاني الجهاد: القتال في سبيل الله، والجهاد بهذا المعنى تحكمه ثلاثة مبادئ تجمعها الآية الكريمة ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

المبدأ الأول: أن يكون القتال في سبيل الله:

أي أن يكون الهدف من القتال أن تكون كلمة الله هي العليا، فعلى خلاف الحروب غير الجهاد، ما يسمى (بالمصلحة القومية أو القوة) لا يجوز أن يكون دافعاً لقتال الجهاد، كما لا يجوز بوجه عام أن يكون أساساً للعلاقات بين المجتمعات البشرية قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾ [النحل: ٩٢]، ويستثنى من ذلك أن تكون حماية المصلحة الذاتية من العمل في سبيل الله قال تعالى على لسان الملأ من بني إسرائيل: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا﴾ [البقرة: ٢٤٦]، وقال سبحانه: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٣٠ - ٤٠]، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

---

(١) رواه الترمذي (١٦٢١).

المبدأ الثاني: القتال ضد من يقاتل

أن يكون القتال موجهاً ضد من يقاتل، وهذا المبدأ تطبيق للقاعدة العامة (المعاملة بالمثل) وقد كرر القرآن الكريم هذه القاعدة في مواضع كثيرة جداً مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله: ﴿وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٣٦]، وقال سبحانه: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال سبحانه: ﴿وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١]، وقال سبحانه: ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، وقال سبحانه: ﴿فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧]، وقال سبحانه: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾ [النساء: ٩٠]، وقال سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُواْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّواْ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثِقِفْتُمُوهُمْ﴾ [النساء: ٩١]، قال الإمام الطبري في تفسير الآية الكريمة: «عن سعيد بن عبد العزيز قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن أرطاة: إني وجدت آية في كتاب الله ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾[1] أي لا تقاتل من لا يقاتلك».

وقال: «عن يحيى بن يحيى الغساني: كتبت إلى عمر بن عبد العزيز أسأله عن قوله: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] فكتب إلي أن ذلك في النساء والذرية ومن لم ينصب الحرب منهم[2]».

(١) تفسير الإمام الطبري، ٣: ٥٦٣.

(٢) تفسير الطبري، ج٣: ٥٦٢.

وقال العلامة ابن القيم: «دائما كان ﷺ يقاتل من يحاربه ويقاتله أما من سالمه وهادنه فلم يقاتله»(١).

المبدأ الثالث: عدم الاعتداء في القتال

وإذا كانت القاعدة العادلة (المعاملة بالمثل) فإن الإسلام مع ذلك لا يجيز المعاملة بالمثل إذا تجاوزت مبادئ الأخلاق، قال الإمام القرطبي: في تفسير الآية الكريمة ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ﴾: «دلت الآية على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه... وأن المثلة بهم غير جائزة وإن قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمونا بذلك فليس لنا أن نقتلهم بمثله(٢)».

وتطبيق هذا المبدأ يوجب عدم تجاوز ضرورات الحرب، وهذا المبدأ تطبيق لأمر الله تعالى بالتقوى الذي يقرن به دائماً الأمر بالجهاد.

الجهاد وحده هو الحرب التي تحكم بقواعد تضمن أخلاقية الدافع لها، وعدالة السلوك فيها، ورعاية الأخلاق والاعتبارات الإنسانية.

حكم الجهاد

الجهاد في الأصل فرض كفاية على الرجال المكلفين القادرين على القتال بشرط إذن الوالدين ويكون فرض عين عليهم إذا عينهم لذلك ولي أمر المسلمين، أو حَصَر العدو البلد الذي يقيمون فيه أو احتله، ولا يجوز رفع راية الجهاد إلا للإمام أو من يفوضه، حيث يكون ذلك ممكناً، ولا يجوز لآحاد المسلمين أو طائفة منهم الافتئات على الإمام أو على جماعة المسلمين بإعلان الجهاد.

---

(١) ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تحقيق: محمد أحمد الحاج، الطبعة الأولى (جدة: دار القلم، ١٩٩٦م)، ص ٢٣٧.

(٢) تفسير القرطبي، الطبعة الثانية (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م)، ج ٦: ص ١١٠.

وبمـا أن الجهـاد ليس غاية في ذاته وإنما وسـيلة لتحقيق مصلحة الإسـلام والمسـلمين فتطبـق عليه قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسـد، فإذا غلب على الظن إضراره بالمصلحة العامة للإسـلام والمسلمين -في نطاق الأحكام المشار إليها والحدود الشرعية- أو عدم تحققها فلا يجوز اللجوء إليه.

فضل الجهاد

القـرآن الكريـم والسـنة النبويـة مليئـان بالثناء علـى الجهاد والحـث عليه ووعـد المجاهديـن بأفضـل الجـزاء ولو لـم يـرد في ذلـك إلا الآية الكريمـة ﴿إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَـهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُـونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْـهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُـرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللّهِ فَاسْتَبْشِـرُواْ بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُـم بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١] لكانت كافية.

المملكة العربية السعودية والجهاد

أرض المملكة العربية السـعودية هي مركز الإسلام، ومأرز الإيمان وتضم أقدس مقدسات المسلمين وقد حمل سكانها أمانة حمايتها والدفاع عنها.

وبمـا أن المملكة العربية السـعودية تلتزم بتطبيق شـريعة الإسـلام واعتماد الكتاب والسـنة مرجعين حاكمين على كل أنظمتها بما في ذلك النظام الأساسـي للحكم؛ فقد كان من الطبيعي أن تلتزم حكم الإسلام ومنهجه في العلاقات الدولية فتميـزت عن دول العالم في حالة السـلم بالاعتـراف بإلزامية العقود والمعاهدات الدوليـة في المنشـط والمكـره، فهي لا تدخل في مثل هذه العقـود إلا بالعزم على الالتـزام بها ثم تفي بموجب عزمهـا، وفي حالة الحرب كذلك فمن المفترض بأن تلتـزم بألا تقـوم بالحرب إلا حـرب الجهاد المحكومـة بالمبـادئ والقواعد التي شرحناها وأهمها قاعدة العدل وعدم العدوان.

وتطبيقاً لذلك فإنها تسعى لتحقيق أمر الله قال تعالى ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

فتسعى لتحقيق أسباب القوة على الجهاد، وتدريب مواطنيها على تقنيات الحرب.

والجندي المسلم في المملكة العربية السعودية على خلاف الجندي في البلدان الأخرى التي لا تلتزم تطبيق شريعة الإسلام فهو يتدرب للحرب ويدخل الحرب عند الاقتضاء ملتزماً بهدي الله، واثقاً بما وعده الله النصر أو الشهادة، واعياً بأن عمله وحركاته وسكناته في هذا السبيل عبادة من أفضل العبادات تستوي عنده الحياة والموت في سبيل الله كيف لا وهو يقرأ مثل هذه الآيات الكريمة ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٦٩) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧٠) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧١].

القسم الثالث

من قضايا المرأة

تعدد الزوجات وحقوق الإنسان

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣].

هذه الآية واحدة من بضع آيات في سورة النساء جاءت لحماية حقوق اليتامى ذكوراً وإناثاً.

وفرض قيام المجتمع لهم بالعدل، والتحذير من الإخلال بذلك، والهداية إلى الوسائل التي تكفُل العدل في اليتامى بإيفائهم حقوقهم على المجتمع أو على أفراد معينين فيه.

والنصّ الكريم مؤلف -كما قال الإمام القرطبي في تفسيره- من جزأين؛ شرط هو: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾، وجوابه: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾.

وأوّل ما يتبادر إلى ذهن السامع والقارئ لهذا السؤال: ما هي العلاقة بين الشرط والجواب؟

ما هي العلاقة بين الإقساط في اليتامى -أي العدل فيهم بإعطائهم حقوقهم- وتعدد الزوجات؟

كيف يكون تشريع تعدد الزوجات مقتضياً وموجباً للعدل في اليتامى؟

في الإجابة عن هذا السؤال وعند الرجوع إلى التفسير بالمأثور؛ نرى أنَّ الإمام ابن جرير -رحمه الله- أورد في تفسير هذه الآية الكريمة وبيان سبب نزولها أربعة أقوال للسلف مختلفة، ولكن اختلافها اختلاف تنوع لا اختلاف تعارض وتضاد، وهي في هذا الاختلاف محكومة بالقاعدة المعروفة: أنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأنَّ القول بأنَّ آية معينة نزلت في كذا قد يعني أنَّ هذا الوضع يشمله معنى الآية المعينة وحكمها، ولا يعني أنَّها لا تشمل وضعاً آخر.

والمقصود بـ(اليتامى) في الآية في ثلاثة أقوال من الأقوال الأربعة: الذكور والإناث.

وفي تفسير القرآن ينبغي الحذر من التجاوز عن التفسير بالمأثور أو ما اختاره أئمة التفسير المعروفين، ولكن ذلك لا يمنع عند تدبر القرآن من استلهام معان يمكن أن يتناولها اللفظ من حيث اللغة ولا تتعارض مع أحكام الشرع.

ومن هذا المنطلق ربما تكون الدلالة اللفظية المجرَّدة للنص الكريم مشيرة إلى الحكمة من تشريع تعدد الزوجات، ولا شكَّ أنَّ الواقع العملي يثبت وجود علاقة قوية وأكيدة وظاهرة بين وجود تعدد الزوجات في المجتمع، وضمان حقوق اليتامى بوجه عام، توضيح ذلك في ما يلي:

لا يستطيع المجتمع أن يقوم بما فرضه الله عليه من الوفاء بحقوق اليتامى بمجرَّد إيجاد (دور أيتام) كافية لاستيعاب أعدادهم:

أولاً: لأنَّ لدُور الأيتام سلبيات كثيرة لا يبرر التسامح تجاهها إلا قيام الضرورة لوجود (دُور الأيتام) وعدم البديل لها.

وثانياً: لأنَّ لليتيم حاجات تتجاوز حاجة الجسم من الأكل واللباس والمأوى؛ حاجات عاطفية ونفسية وتربوية لا تقلّ في أهميتها عن الحاجات

الجسمية، والواقع العملي وأحكام الشرع (الإسلامي) تظهر أنَّ هذه الحاجات في الغالب تُلبَّى عندما تتزوج أمُّ اليتيم فيكون لليتيم في هذه الحالة أب بديل وجوّ أسريّ بديل وإخوة وأخوات من أمه، وتكون علاقة زوج الأم بربيبه أو ربيبته (أولاد الأم من الزوج السابق) مشابهة في الغالب لعلاقته بأولاده لصلبه، حتى إنه يحرَّم عليه شرعاً الزواج بربيبته، كما يحرم عليه الزواج من ابنته.

وقد تنبَّهت بعض الشعوب بفطرتها إلى هذا الأمر، فوُجد مثلاً تقليد لدى القبائل الأفغانية يلتزم فيه الأفغاني، سواء كان أعزب أو متزوجاً، بالزواج من أرملة قريبه بعد وفاته؛ حماية للزوجة ولأولادها، ولذلك كان مما يلفت النظر أثناء الحرب الأفغانية الروسية، ومع وجود الأعداد الهائلة من الأيتام، عدم قيام الحاجة الظاهرة لإنشاء دُور الأيتام.

وصار همّ دُور الأيتام القليلة -التي أنشأها المحسنون بحماس- أن تتصيَّد الأيتام تصيّداً.

والواقع يظهر أنَّ أمّ الأيتام في الغالب لا تتزوَّج إلا في مجتمع يكون فيه الطلب على النساء كثيراً والعرض قليلاً، وهذا الوضع لا يتحقق عادة إلا في مجتمع يشيع فيه تعدد الزوجات.

في مثل هذا المجتمع وحده تتاح فرصة الزواج لكل امرأة مهما كان لديها من موانع الرغبة فيها كزوجة؛ مثل أن تكون أرملة مصبية، أي ذات أولاد.

وبالعكس؛ فإنَّ المجتمعات التي لا يشيع فيها تعدد الزوجات، تتحدد فيها فرصة الأرامل في الزواج، حتى إنَّه مع مرور الوقت يصبح زواج الأرملة عيباً أو محرَّماً بحكم التقليد، كما هو الحال في القارة الهندية.

معنى ما تقدَّم أنَّ شيوع تعدد الزوجات في مجتمع ما، يجعل الطلب على النساء في ذلك المجتمع كبيراً، فحتى الأرملة ذات الأيتام سوف تجد الرجل

المناسب الذي يرغب في زواجها، فإذا تزوَّجت فاء ظلّ الأب البديل على أولادها اليتامى ونعموا بالجوّ الأسري كأيّ أطفال عاديين لم يُصابوا بفقد أبيهم، وبذلك يتحقق في هذا المجتمع الوفاء لليتيم بحقوقه، أو كما جاء في الآية الكريمة: (الإقساط فيه).

وما تقدَّم يشير إلى معنى أوسع للحكمة من تشريع تعدد الزوجات، فكما شاهدنا، فإنَّ المجتمع الذي يشيع فيه تعدد الزوجات يعمل فيه قانون العرض والطلب (وهو قانون طبيعي) عمله في أي مجال آخر، فتتاح فيه الفرصة للزواج لكل امرأة، فلا يبقى فيه عوانس ولا مطلقات ولا أرامل فقدن الأمل في الزواج بعد فقد أزواجهن. وسيعمل هذا القانون الطبيعي -ولا بدّ- عمله، فيؤثر إيجابياً وبصورة ظاهرة على قيمة المرأة في المجتمع، وبالتالي على حريتها، واستيفائها حقوقها، وأن تؤتى ما كتب الله لها، وأن تعامل من قبل الرجل والمجتمع بالعدل.

ولعلَّ هذا ما تشير له الآية الكريمة ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾، فتعدد الزوجات -في النظر المتعمق- يحمي المرأة من الظلم وانتقاص الحق، وهذا مشاهد في الواقع العملي، فالمرأة الإفريقية (جنوب الصحراء) حيث يشيع تعدد الزوجات، تتمتع بمركز اجتماعي، وحرية، وقدرة على التصرف بقدر لا يُتاح للمرأة في القارة الهندية مثلاً، حيث تسود عادة وحدة الزوجة، ففي هذه المجتمعات الأخيرة تولد المرأة ومعها شعور أسرتها بأنَّه ولد للأسرة عبء مالي إضافي يتمثَّل في الثمن الباهظ لشراء زوجها عندما تبلغ سنّ الزواج، إذ على الأب أن يدفع (الجهيز) وتتحدد قيمة (الجهيز) في الغالب بمدى القدرة المالية للأب. أعرف أخاً من جنوب الهند كان موسراً، ولكنه انتهى مفلساً بعد أن دفع (الجهيز) لتزويج بناته التسع، والمسلمون الهنود وحدهم -وبحكم تأثرهم بالعادات الهندوكية السائدة- توجد عندهم مشكلة تستأثر بقدر كبير من همومهم؛ هي مشكلة تزويج البنات الفقيرات.

ومن الطبيعي أنَّ المرأة الهندية عندما تنجح في الحصول على الزوج؛ فإنَّها تحت سلطان شبح الخوف من فقده سوف تصبر على ظلمه، وسوف تتغاضى عن مطالبتها إياه بحقوقها قبله، ولن تستطيع القوانين البشرية مهما كانت كفايتها وفعاليتها مقاومة عمل القوانين الطبيعية.

ومن يتابع الصحف اليومية الهندية وأخبار ما تنشره عن مآسي انتحار الزوجات أو حرقهن من قبل أزواجهن وأسر أزواجهن بسبب عجز الزوجة عن الوفاء بالتزامها بثمن زواجها (الجهيز)، سوف يرى صورة من صور الظلم الناشئ عن تدني قيمتها بتأثير القانون الطبيعي للعرض والطلب.

وهذا الوضع (في الهند) له -ولا شكّ- صلة بمشكلة وأد البنات، وإجهاضهن في الهند، كما تحدَّث عن ذلك موقع (BBC news) و(بي سي أون لاين) في ٧/ ١٢/ ٢٠٠٠م، وذكر صراحة أنَّ وأد البنات مشكلة قائمة في الهند لمدة طويلة، حيث تستمد مبررها من العادات المرتبطة بمهور الزواج، التي تجعل المرأة ذات بعد اقتصادي، وقد طلبت الهيئات الطبية في الهند المساعدة الدولية لمنع مليونين من حالات الإجهاض تتم في الهند سنوياً بسبب اكتشاف أنَّ الجنين أُنثى.

لقد اكتُشف تناقص نسبة الإناث إلى عدد الذكور في الهند منذ مطلع القرن العشرين، ولكنه في السنوات الأخيرة تنامى النقص في نسبة الإناث للذكور بصفة دراماتيكية.

وعلى العكس؛ فالمرأة الإفريقية (جنوب الصحراء) عندما تبلغ سن الزواج تستقبلها أبواب العشّ الزوجي مشرّعة، وتدخلها مرفوعة الرأس كريمة، سوف يتردد زوجها كثيراً قبل أن يقدم على ظلمها أو انتقاص حقوقها أو حريتها؛ لأنَّه يعلم أنَّه إذا فارقها فلن تكون أبواب الزواج من جديد موصدةً أمامها، إنَّ قانون العرض والطلب قد رفع قيمتها وأعطاها القدرة على التصرف والاختيار، وسيكون زوجها أمام علة فاعلة وسبب واقعي لمعاشرتها بالمعروف.

إذا صحَّ ما سبق؛ فإنَّ من المنطقي توقع أن تنخفض نسبة الطلاق في مجتمع يشيع فيه تعدد الزوجات، هناك سبب إضافي لتدني نسبة الطلاق في مجتمع تعدد الزوجات؛ يرجع إلى الرجل (وهو بحكم الطبيعة وبصرف النظر عن جنسه أو ثقافته أو مكانه أو زمانه) يميل غالباً إلى (التعدد) لن يجد نفسه (في مجتمع التعدد) في ظروف تحمله على الطلاق، بسبب رغبته في التعدد (كما يحصل في مجتمع عدم التعدد).

وإذا كان الرجل كحقيقة واقعة يميل غالباً إلى التعدد؛ فإنَّ تشريعاً للتعدد -كالتشريع الإسلامي بقيوده وضوابطه- يضمن البديل العادل للمرأة، ولا يجعلها -كما هو الواقع في المجتمعات التي تنكر التعدد المشروع- محرومة من الحماية لحقوقها وحقوق ثمرة التعدد، أو محتاجة لتشريع قوانين (غير كاملة وغير مضمونة النفاذ والفعالية) لحماية حقوقها وحقوق أولادها.

وبعد هذا؛ فإنَّ لصلة تعدد الزوجات (في الحدود وبالقيود التي يرسمها التشريع الإسلامي) بالعدل في جانب المرأة بالنسبة لمفاهيم الحضارة المعاصرة مجالاً آخر للقول، ملخصه:

إنَّ رعاية حقوق الإنسان وحمايتها أهم -أو من أهم- القيم الخلقية في الحضارة المعاصرة (على الأقل نظرياً، وبصرف النظر عن التطبيق الواقعي).

يشهد لذلك أنَّه عندما ظهر إخفاق المعيار الاقتصادي في تصنيف البلدان والدول من حيث التقدم والتخلف، جاءت النظرية الحديثة باعتماد معيار مدى رعاية الدولة لحقوق الإنسان؛ لقياس درجتها في سلم التقدم والحضارة، ونتيجة لذلك اعتبرت البلدان الاسكندنافية متقدمة في هذا السلم عن البلدان الأوروبية الأخرى.

كانت فرنسا أول دولة أوروبية تصدر إعلاناً لحقوق الإنسان عام ١٧٨٩م، وفي دستورها عام ١٩٤٦م أكدت تلك الحقوق، وأضافت إليها حقوقاً أخرى كحقّ العمل، وحق الانضمام إلى الاتحادات، وحقّ الإضراب. ولكن للمرأة حقوقاً

هـي أهمّ لديها، أو يجـب أن تكون أهمّ لديها من حقّ الإضـراب، أو الانضمام إلى الاتحادات أو حتى العمل، وأعني بذلك حقّ المرأة في الأمومة، وفي الزواج، وفي أن يكون لها بيت تكون مليكته الراعية فيه، وتؤدي فيه وظائفها الطبيعية.

ووجـه أهميـة الأمومـة للمـرأة يتضـح مـن أنَّ علـم النفـس عندمـا دخـل المعاملات والمختبرات على يد علماء النفس السلوكيين، أثبت أنَّ غريزة الأمومة أقوى لدى الأنثى من غريزة الجوع ومن غريزة الجنس.

أمَّـا بالنسـبة لأهميـة الزواج للمـرأة؛ فتظهر عندمـا نتذكـر أنَّ الهدف الذي رسـمه القـرآن الكريم للزواج أن يسـكن الرجـل إلى المرأة، والمـرأة إلى الرجل، وأن يكون بينهما المودة والرحمة، ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١] ولفظ «ليسكن»، «لتسكنوا» يحمل معاني واسعة تشمل الشعور بالراحة والمتعة والأمن والسـلام، وما يشـبه شـعور الطفل عندما تحضنه أمه، وهذا اللفظ بمـا يحمل من معان لا مرادف له في العربية، وربما لا يوجد له مرادف في اللغات الأخـرى، وإذا تحقق هذا الهدف للزواج؛ فإنه يكون مصدراً للسـعادة لا يمكن أن يعوّض بأي أمر آخر اعتاد الناس أن يعتبروه مصدراً لها.

وأما بالنسـبة لأهمية وجود المكان والجو الأسري الذي تمارس فيه المرأة وظائفها التقليدية التي تتناغم مع طبيعتها ومشاعرها ومواهبها وإحساسها بالجمال، وهو ما يعطي المرأة قدراً كبيراً من الشعور بالاكتفاء، الذي هو بدوره أمر ضروري للصحة النفسية، أقول: بالنسبة لأهمية ذلك للمرأة؛ فإنَّ الأمر لا يحتاج إلى تدليل أو إفاضـة فـي الإيضاح. وفـي رأي أحد الخبـراء أنَّ ظاهرة ظهـور بعض أعراض الاختلال النفسـي لدى المرأة الخليجية، مثل حالات الاكتئاب والقلق والشـعور بعـدم الاكتفـاء راجع إلى تخلـي المرأة الخليجية عن ممارسـة وظائفهـا التقليدية فـي البيت بإسـنادها إلـى الخادمة، وبذلك يظلّ الشـعور بعدم الاكتفاء، وأنَّ شـيئاً -غيـر معين- ينقصهـا في حياتها يلازم مثل هذه المرأة في تفكيرها اللاشـعوري،

ولا تدرك في عقلها الواعي أن ما ينقصها هو حرمانها من ممارسة الوظائف التقليدية للمرأة، ولو كانت هي التي اختارت هذا الحرمان.

فإذا كانت حقوق المرأة في الأمومة، والزواج، وتمتعها بالجو الأسري الذي تمارس فيه الوظائف التقليدية للمرأة، إذا كانت هذه الحقوق بهذه الأهمية للمرأة؛ فإنَّ أية دولة أو مجتمع يحدد ويضيّق فرصتها في الحصول على هذه الحقوق لا يمكن أن يدعي العدل في جانب المرأة، ولا العمل لصالحها وسعادتها.

وقد وضح فيما سبق أنَّ معارضة الدولة والمجتمع لتعدد الزوجات (كما هو في النظام الإسلامي) يحدد حتماً ويضيّق بصورة جدية الفرصة أمام المرأة للحصول على تلك الحقوق، وإذا كان الأمر كما ذكر، فكيف نفسِّر الصورة السلبية لدى الحضارة المعاصرة لنظام تعدد الزوجات؟

للإجابة عن هذا السؤال نلاحظ أمرين:

الأول: يتعلق بالمجتمعات والدول الغربية، ومن المناسب ذكر قصة معبرة لها دلالتها، فحينما أصدر البرلمان الإنكليزي القانون المشهور بإباحة العلاقات الجنسية الشاذة، كان هذا الحدث موضوع حديث بيني وبين أحد الأصدقاء، وقد علق بقوله: «ولكن ستمضي خمسون سنة قبل أن يصدر البرلمان الإنكليزي قانوناً بإباحة تعدد الزواج» لم يكن صديقي مبالغاً، فقد مضى حتى الآن على تعليقه أكثر من خمس وثلاثين سنة!. إنَّ ضمير المجتمع في أوروبا يسهل عليه أن يقبل وجود علاقات جنسية خارج نطاق الزواج حتى لو كانت شاذة تحت تأثير قبوله لفكر الحرية الجنسية، أما (تابو) تعدد الزوجات فلا يزال جزءاً ثابتاً في الموروث الثقافي الأوروبي (Culture)، وبعبارة أخرى؛ جزءاً من المعنى القانوني الغامض لعبارة: النظام العام والآداب العامة في المجتمعات الغربية.

وإذا استحضرنا أنَّ الديانة المسيحية -بشكلها الأوروبي- عنصر هام من عناصر الموروث الثقافي الأوروبي، واستحضرنا نظرة هذه الديانة للزواج بحدّ ذاته، سهل علينا فهم النظرة السلبية للثقافة الأوروبية إلى نظام تعدد الزوجات.

والموروثات الثقافية -كما هو معروف- لا تخضع دائماً للمنطق ولا للمحاكمة العقلية، ولكن على كل حال فهذه النظرة لها في المجتمعات الغربية -كما رأينا- مبررات مفهومة، وإن كانت غير صحيحة.

أمّا في العالم الإسلامي حيث صدرت قوانين في العراق وتركيا وتونس تحرِّم وتجرم تعدد الزوجات، فإنه يصعب أن توجد لهذه القوانين مبررات مفهومة، إذ إنه حتى فكرة النظام العام والآداب العامة، لا يمكن أن تكون أساساً لهذه القوانين، والموروث الثقافي في هذه البلدان -فضلاً عن أحكام الشريعة- لا يمكن أن يكون مصدراً لهذه القوانين، بل إنَّه ضدها.

وإذاً، فما هو التفسير لصدور هذه القوانين في العالم الإسلامي؟

الجواب: إذا استثنينا الانتهازية السياسية، النزق الطائش في تصور العلمانية، والهوى الجامح في التفلت من أحكام الإسلام؛ فإنَّه يمكن القول بأنَّ الدافع لإصدار تلك القوانين، الخضوع اللاواعي لسلطان الثقافة (Culture)، والانبهار بألفاظ الحرية والمساواة وكرامة الإنسان، دون أن يوجد تحديد واضح لمفاهيمها في الذهن.

وفي المقابل؛ تعوَّد الغرب على إطلاق ألفاظ وعبارات لها إيحاءات وظلال فكرية مكروهة مثل: الحريم، واستعباد الرجل للمرأة وتسخيرها لمتعته، والحياة المهينة للمرأة، كما تعوَّد ببغاوات الشرق على ترديد هذه الألفاظ والعبارات.

وليس أدلّ على طغيان سلطان الثقافة الغربية على عقل المسلم في هذا المجال من أنَّه حتى المدافعون عن الإسلام من الكتاب الإسلاميين لم يستطيعوا التخلص من هذا الطغيان، فنجدهم يدافعون عن نظام تعدد الزوجات بصفة اعتذارية، وكأنهم قد اقتنعوا بأنَّ هذا النظام غير مرغوب فيه، وأنَّهم يودّون أنه لم يوجد في تشريع الإسلام. أما وقد وُجد؛ فلا حيلة لهم إلا التماس المبررات الاعتذارية لوجوده، فهم يسلمون من حيث المبدأ بصحة النظرة السلبية لهذا

النظام كنظام اجتماعي، ثم يبررون وجوده في الإسلام بأنَّه نظام استثنائي، وأنَّه في طريق الانقراض عن حياة المسلمين، وأنَّه مبرر فقط في ظروف معينة، ثم يحاولون حصر هذه الظروف التي تقوم بها الحاجة الفعلية أو الضرورة لأن يتزوَّج الرجل على زوجته.

وفضلاً عن أنَّه لا يوجد أساس علمي شرعي لاعتبار نظام تعدد الزوجات (كما هو منظَّم في الإسلام) نظاماً استثنائياً لا يمكن أن يتسامح الإسلام تجاهه إلا في ظلِّ الظروف وضمن الشروط الواقعية التي تجعله حاجة معتبرة (في تقديرهم)، إذ إنه لا النصوص الثابتة ولا تطبيقها من قبل الرعيل الأول من الصحابة والتابعين يشهد لذلك، فضلاً عن ذلك؛ فإنَّه إذا صحَّ ما أوردته - في ما سبق - من حجج عقلية لإثبات أنَّ نظام تعدد الزوجات في ذاته نظام يحقق المصلحة العامة للمجتمع، فقد كان ينبغي لهؤلاء الكتَّاب أن يعتبروه نظاماً اجتماعياً صالحاً حقيقاً بأن يعتزَّ به ولا يعتذر عنه، وأن يكون همهم تشجيعه والدعوة إلى إشاعته، بدلاً من التنفير عنه، على أنَّه في الحالات التي لا يكون الدافع فيها وراء القوانين المحرمة لتعدد الزوجات في العالم الإسلامي اتباع ما تهوى الأنفس، فإنَّ الدافع لها اتباع الظن والخضوع للأوهام، بدلاً من البناء على الحقائق وإجراء المحاكمة العقلية للأمور قبل الحكم عليها، ولو حكم المشرعون لتلك القوانين العقل؛ لأبصروا التناقض العجيب بين تحريم تعدد الزوجات، وإباحة صور من علاقات المتزوجين بنساء خارج نطاق الزوجية، علاقات تشبه العلاقة الزوجية في كل شيء إلا في عدم وجود الإجراء الشكلي لعقد الزواج، والذي كان سيحمي حقوق المرأة وحقوق ثمرة علاقتها بالرجل من الأولاد.

ويبرز التناقض عندما يقدم الشخص للمحاكمة بتهمة ارتكابه لجريمة تعدد الزوجات، فتبرئه المحكمة إذا عجز الإدعاء العام عن إثبات وجود عقد زواج شرعي في الحالة، بحيث يقوم الدليل على أنَّ الحالة حالة زواج يمنعه القانون، وليست حالة زنا يبيحها القانون.

المشرّعون لتلك القوانين يقولون: «إنَّما نحن مصلحون» غايتنا حماية حقوق المرأة وكرامتها وحريتها، ولا (يشعرون) أنَّ هذه القوانين تهيّء لهم الظروف الطبيعية لحرمان المرأة من حقوقها ولتحديد حريتها واستلاب كرامتها، وما كانت القوانين البشرية أبداً قادرة على مغالبة القوانين الطبيعية وإلغاء آثارها، لا سيما في مجتمع تتسم فيه الأجهزة المسؤولة عن تنفيذ القوانين بالعجز والتخلف والفساد، كما هو الحال في أغلب المجتمعات فيما يسمى العالم الإسلامي.

إنَّ الوهم السائد بأنَّ نظام تعدد الزوجات نظام اجتماعي سيّء وضد مصلحة المجتمع، وقد اخترعه الرجل استجابة لهواه ومتعته، وأنَّه مظهر لاستعلاء الرجل على المرأة، منتقص لحقوقها مهين لكرامتها وسبب لشقائها، والإلحاح على تكرار هذه الأحكام على نظام تعدد الزوجات في الندوات والمؤتمرات ووسائل الإعلام، كل ذلك أوجد لدى الكتّاب الإسلاميين المعاصرين الوحشة تجاه نظام تعدد الزوجات المحكوم بقيود الشرع وضوابطه، دون محاولة منهم للقيام لله، والتفكير والاختبار الموضوعي الحيادي لهذه الأحكام المسبقة على النظام، وتحديد ما إذا كانت هذه الأحكام نتيجة الأفكار الشائعة السائدة في أذهان الناس وعلى ألسنتهم أو نتيجة للمحاكمة الفعلية، والبحث عن المصالح في ضوء الواقع وتجارب الأمم، وعدم الانسياق مع الهوى والعاطفة والشعارات الخادعة.

ومعلوم أنَّ شيوع الفكرة وسيادتها ولو كانت وهمية، يعطيها من إمكانية الإيمان بها واليقين ما لا تحظى به - في كثير من الأحيان - الحقائق، بل يجعلها من المسلّمات البديهية التي لا تقبل المراجعة أو التشكيك. ونتيجة لما سبقت الإشارة إليه؛ رأينا الكتابات المعاصرة في الدفاع عن الإسلام تنساق مع الأفكار الوهمية الشائعة عن تعدد الزوجات، فتعتبره من حيث المبدأ غير مرغوب فيه، وإنَّما يكون مشروعاً على وجه الاستثناء، وحيث توجد ظروف معينة تجعله استجابة لحاجة حقيقية وفعلية تبرر الاستثناء، وأنَّه لا ينبغي أن يكون الدافع إليه

الرغبة الطبيعية للرجل في الاستمتاع، وحسب علمي القاصر فإنَّه لا يوجد من نصوص الشرع ما يسند هذا الاتجاه، وهدي الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين -كما يشهد التاريخ الصادق- على خلافه.

وإذا صحَّ ما أطلت الجدال فيه والاحتجاج عليه من أنَّ هذا النظام -كما رسمه الشرع الحكيم- نظام اجتماعي صالح، ليس فقط لأنَّ أي بديل عنه -في ضوء دراسة الواقع- ضار بالمجتمع عامل على فساده؛ بل لأنَّه يحقق مصلحة المرأة مثل ما يحقق مصلحة الرجل أو أكثر، ويضمن للمرأة من العدل والحرية والوفاء بحقوقها الطبيعية ما يفوت عليها في ظلّ أنظمة تمنع تعدد الزوجات كما ينظمه الإسلام.

إذا صحَّ ما ذكر؛ فإنَّ هذا النظام سوف يحقق آثاره النافعة بصرف النظر عن دوافع الرجل للزواج، وهذا تماماً مثل الزواج بحدّ ذاته، فهو نظام اجتماعي صالح، بصرف النظر عن العامل النفسي الذي دفع الرجل للزواج، إذا لم يكن هذا العامل النفسي عاملاً سيئاً.

إنَّ نظام تعدد الزوجات - كأي نظام اجتماعي صالح - له بلا شك سلبياته، وبعض هذه السلبيات راجع إلى طبيعته، ولكنها حينئذٍ لا توجب إلغاءه، إلا لو كانت ترجح على إيجابياته، وهذا غير واقع، وبعضها راجع إلى إساءة استعمال البشر، وهذه أيضاً لا تعالج بإلغاء النظام، وإنَّما بالعمل على حمل الإنسان المسلم على عدم إساءة استعمال النظام.

وبناءً على ما تقدم؛ فإنَّه ليس من العدل أن يُترك الناس للأوهام والأفكار الخرافية حول تعدد الزوجات، ويكون الواجب أن يكشف عن أعينهم غشاوتها، وأن يُوعوا بالحقائق عن هذا النظام. وإذا كانت وسائل الدعوة عاجزة عن القيام بدور فاعل في هذا المجال؛ فإنَّ الجهات المسؤولة عن التربية والتعليم مسؤولة عن تضمينها مناهج التعليم ما يميز بين الأوهام والحقائق، في هذا النظام وغيره من الأنظمة الاجتماعية.

وعَوْداً للكلام على الآية الكريمة المصدَّر بها هذا المقال، وفي ضوء ما سبق؛ فإنَّه يمكن إبداء الملاحظات التالية:

١- هذه الآية هي الآية الوحيدة التي تدلّ بنصّها على مشروعية تعدد الزوجات، أمّا النصّ الوارد في الآية الأخرى ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] في سياق تعداد المحرَّمات في الزواج؛ فلا يدلّ بالنص على التعدد، وإنما بمفهوم المخالفة، وكذلك النص الوارد في الآية الأخرى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩] فإنَّما يدل على مشروعية التعدد بالإشارة.

٢- ورد في التعبير عن العدل بثلاثة ألفاظ: (ألا تقسطوا)، (ألا تعدلوا)، (ألا تعولوا)، والإقساط والعدل وعدم العول متقاربة في المعنى، على أنَّه ينبغي التمييز في المعنى بين العدل في الأشخاص، والعدل بين الأشخاص؛ فالعدل في الأشخاص يعني إيفاءهم حقوقهم، والعدل بين الأشخاص يعني التسوية بينهم.

والعدل المشروط لإباحة تعدد الزوجات في الآية الكريمة -كما يدلّ كلام المفسرين- يعني الأمرين: وجود العزم على التسوية في المعاملة بين الزوجات، ووجود الظنّ الغالب بقدرة الزوج على ذلك، ثم وجود العزم على الوفاء بما لكلّ من الزوجات من حقوق الزوجية، ووجود الظنّ الغالب لدى الزوج بقدرته على ذلك.

٣- كما رأينا؛ فإنَّ نظام تعدد الزوجات في الإسلام صورة مختلفة عن نظام تعدد الزوجات في أي دين آخر، أو ثقافة أخرى، وإذا كان أيّ نظام اجتماعي له سلبياته ولا بد؛ فإنَّ النظام الإسلامي يتفادى -ما أمكن- تلك السلبيات، فيشترط فيه العدل في الزوجات، ثم العدل بين الزوجات حين يكون ذلك ممكناً بحكم الطبيعة البشرية، ثم لا يسمح به حين يؤثر سلباً على غاية مصلحية يهتم بها الإسلام وهي صلة الرحم، فيمنع أن يكون بين

الزوجات نوع معين من القرابة كما بين المرأة وأختها، أو المرأة وخالتها، ثم هو بعد ذلك يحدد العدد، فلا يجيز التعدد لأكثر من أربع، والزيادة عن أربع من خصائص نبينا ﷺ، وقد كشف التاريخ والواقع العملي عن حكمة مهمة من حِكَم هذه الخصيصة، ذلك أنَّ النبي ﷺ يبلغ نبوته، ويهدي بهداية الله عن طريق القول والعمل، فهو مثال ونموذج للأمة، ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وهو شاهد على أمته، وموجب هذه الشهادة أن تكون بيّنة واضحة ودليلاً ظاهراً على مشروعية الفعل، وأنَّ تطبيق ما أنزل الله من الهدى ممكن، وكيفية هذا التطبيق، ولا يتم ذلك على كماله إلا بأن يكون لدى الأمة علم تفصيلي بحياته ﷺ العامة والخاصة، وذلك يوجب أن يوجد عدد كاف يضمن به البلاغ، ولا إشكال في شؤون الحياة العامة، أمَّا الحياة الخاصة فلا يمكن أن يبلغ هديه فيها إلا عن طريق الزوجات، وإذا كان النقلة عدداً قليلاً فقد ينسى الناقل أو لا يرى أنَّ الأمر من الأمور التي يجب نقلها، أو يخطئ في النقل، وهذه العوارض تعرض لمن ينقل عنه في سلسلة الإسناد. وقد كشف التاريخ أنَّه بسبب وجود هذا العدد من الزوجات الذي اختاره الله لنبيه أمكن أن تعرف الأمة كل تفاصيل ودقائق حياة النبي ﷺ الخاصة، حتى إنَّ المسلم العادي بعد أربعة عشر قرناً يعرف عن تفاصيل الحياة الخاصة للنبي ﷺ أكثر مما يعرف عن الحياة الخاصة لأبيه.

٤- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ [النساء: ٣] قيد غير مراد، فلا يعني أنه إن لم يخف الأفراد أو المجتمع الإقساط في الأيتام فلا يجوز لهم تعدد الزوجات، وإنما يستفاد منه الإشارة إلى أنَّ تعدد الزوجات بديل صالح يوفر الوقاية من ظلم اليتامى وعدم إيفائهم حقوقهم.

٥- المنطق الصحيح والواقع العملي يشهدان بأنَّ شيوع تعدد الزوجات في المجتمع يعطي المرأة الفرصة في الزواج مهما كانت الصعوبات والعوائق

التي تقف في طريقها إلى الزواج، وبذلك تتوفر الحماية الاجتماعية لأمّ اليتامى وأولادها، ويتأثر مركز المرأة الاجتماعي إيجابياً، فنكون أقدر على الحفاظ على حقوقها وحريتها وضمان معاملتها بالعدل، وعموم لفظ الآية يتضمَّن أنَّ نظام تعدد الزوجات عامل فاعل في العدل في اليتامى، وإذا كان اسم الإشارة ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣] راجعاً إلى كلّ ما سبقه، فذلك يعني أنَّ هذا النظام عامل فاعل للعدل في النساء من حيث الجملة.

٦- المنطق الصحيح والواقع العملي يشهدان أنَّ المجتمع أو القانون الذي يعارض تعدد الزوجات، يحدد فرصة المرأة في الزواج، فيحدد بالتالي فرصتها في أن تكون أماً، وأن يكون لها زوج تسكن إليه ويسكن إليها، وتنمو بينهما المودة والرحمة، ويكون لها بيت تؤدي فيه وظائفها الطبيعية كامرأة، وكلّ هذه الأمور حاجات أساسية وحقوق للمرأة أهمّ لديها وفي واقع الحياة من عدد من الحقوق التي تضمَّنتها وثيقة حقوق الإنسان.

فتحديد فرصة المرأة في الحصول على هذه الحاجات الأساسية بالحدّ من تعدد الزوجات انتهاك واضح لحقوقها كإنسان.

٧- عند التأمل والاحتكام للنظر المنطقي والعقلي، يظهر جلياً أنَّ نظرة الغرب إلى نظام تعدد الزوجات (كما هو في الإسلام)، أساسها التصورات الناتجة عن الموروثات الثقافية، وليس أساسها المنطق والمحاكمة العقلية، أو اعتبارات المصلحة الاجتماعية العملي، والنظرة السلبية لهذا النظام لدى بعض المسلمين المعاصرين ناشئة فقط عن التأثر بالتصورات الغربية، والانخداع بتحقير الغرب لهذا النظام عند المسلمين، وعيبهم به.

٨- بحكم طبائع الأشياء؛ فإن لنظام تعدد الزوجات -كأي نظام اجتماعي آخر- سلبيات، ويحدث أحياناً كثيرة أن يُساء استعماله، ولكن هذا شأن أي نظام اجتماعي صالح، والعلاج ليس بهدم النظام وإنَّما بمعالجة السلبيات والعمل على تقليلها، ومكافحة إساءة الاستعمال.

قضية أن تكون المرأة أجيرة

في الحوار والجدل العلمي لابد في البدء من تحرير «محل النزاع» ذلك لأن الحوار والجدل يتنازعه طرفان: مؤيد ومعارض، وينصب فيه التأييد والمعارضة على معنى واحد أو قضية واحدة، وما لم يكن هذا المعنى أو تلك القضية محددين تحديداً دقيقاً وواضحاً متفقاً عليه بين طرفي الحوار والجدل؛ فإن الحوار في هذه الحالة يصبح عقيماً غير منتج بل يصبح نوعاً من لغو الحديث ولغط القول يصح أن يوصف بالوصف العامي الظريف (حوار الطرشان).

في بلدان العالم الإسلامي وبخاصة بلدان العالم العربي منه يحتل الحوار تحت عنوان «عمل المرأة» مساحة هائلة من مجال الكلام والكتابة، ولأول وهلة يخيل للسامع أو القارئ أن الحوار يدور بين مؤيد ومعارض لعمل المرأة أو بطالتها (تخليها عن العمل اضطراراً أو اختياراً) ولكن ما حظ هذا الأمر من الواقعية؟

واضح أن عنونة موضوع الحوار بـ «عمل المرأة» خطأ اصطلاحي كان يمكن التسامح تجاهه؛ لولا أن المتتبع لمسارات الحوار المشار إليه لا يشك في وجود ضرورة ملحة وآنية إلى تحرير «محل النزاع» في القضية التي يتناولها الحوار.

وفي ما يلي محاولة لذلك، تبدأ بالملاحظات الآتية:

الملاحظة الأولى:

قبل عقود قليلة من الزمن كان عمل المرأة يشغل اهتمام بعض المثقفين والكتاب في المملكة العربية السعودية ولكن من زاوية أخرى مغايرة تماماً للزاوية التي ينظر منها في الحوار الجاري حالياً حول «عمل المرأة».

إذ كان أولئك المثقفون متأثرين في الغالب بملاحظات الرحالة الأجانب، وبالوعي بالاعتبارات الإنسانية يعبرون عن معارضتهم لما يعتقدون أنه ظلم ترزح تحته المرأة في بعض المجتمعات إذ تحمل من العمل بما يزيد عن نصيبها العادل في تحمل مسؤوليات الأسرة.

فبالإضافة إلى قيامها بوظائف المرأة الطبيعية والتقليدية تقوم بنصيب كبير من عمل الرجل الشاق في الرعي والاحتشاش والاحتطاب واستقاء الماء مشاركة للرجل، أو مستقلة بذلك؛ متيحة له الاستمتاع بوقته متكئاً على رَحْلِه يحتسي القهوة ويتناشد الأشعار مع صحبه من الرجال.

لقد تغيرت هذه الصورة مع الزمن وأتاح لين العيش الذي أنعم الله به على كثير من سكان المملكة وتبدل الظروف الاقتصادية والاجتماعية أتاح للمرأة السعودية أن تتحرر من جزء كبير من العبودية للعمل الشاق، ولكن الصورة الغالبة والسائدة في بلدان العالم الثالث -ومنها بلدان العالم الإسلامي- تتجلى في أن المرأة في كثير من الأحوال تضطر تحت ضغط ظروف العيش إلى تحمل نصيب كبير من العمل الشاق المرهق الذي يشغل كل وقت يقظتها دون أن يترك لها فيه جزءاً للراحة والاسترخاء فضلاً عن المتعة والترفيه الذي تحظى به المرأة في المجتمعات الغربية مثلاً.

وعلى سبيل المثال: تمثل النساء في كينيا نسبة عالية من العاملين في الفلاحة اليدوية حيث يقوم الإنسان بما يقوم به الحيوان أو الآلة فتمضي المرأة

وقتها (الذي لا فراغ فيه) في مكابدة العمل في الأرض الشحيحة متحملة نصيبها من العمل فيها ونصيب زوجها الذي يكون في الغالب قد ذهب إلى المدينة للبحث عن عمل أيسر مشقة وأكثر دخلاً، حيث ينجح أحياناً ويساهم -في أحيان أكثر- في رفع نسبة البطالة في الإحصاءات الرسمية.

أما في نيبال فلا أحد يستطيع أن يطبق قانون الحكومة في منع زواج البنت قبل سن الخامسة عشرة؛ لأن المرأة قبل هذا السن تكون محتاجة للزواج من شاب يحتاج إلى من يشاركه في كفاح العمل في الأرض الجبلية التي لا تكاد تمنحه وزوجته من محصول البطاطس ما يكفي لأن يبقيهما على قيد الحياة.

وأما المرأة الإندونيسية التي تقطع مسافة ربع محيط الكرة الأرضية لتقوم بعبء البيت الخليجي جاهدة ناصبة لمدة ثماني عشرة ساعة في اليوم؛ فربما ترى أن حجم هذا العمل ومشقته أهون وأكثر جدوى اقتصادية من العمل المعتاد للمرأة في القرى الإندونيسية.

وإذا كان هذا هو واقع عمل المرأة في العالم الثالث -ومنه العالم العربي والإسلامي-؛ فإن من المحير أن نسمع هذا الوصف للمرأة «النصف العاطل من المجتمع» يتكرر على ألسنة محترفي تقديم النصائح للعالم الثالث من خبراء المنظمات العالمية، ولكن الأدعى للحيرة أن نسمع ونقرأ هذا الوصف لازمة لفظية في خطاب المفكرين والكتاب العرب.

الملاحظة الثانية:

أوردت مجلة البنات التي تصدر بإشراف الرئاسة العامة لتعليم البنات في المملكة العربية السعودية في عددها الرابع عشر خبراً مضمونه: أن شركة تأمين بريطانية قامت بدراسة للتقييم الاقتصادي لعمل المرأة المتفرغة لإدارة شؤون الأسرة، وكانت نتيجة الدراسة أن عمل مثل هذه المرأة - من حيث الحجم - يبلغ معدل تسع عشرة ساعة في اليوم، ومن حيث التقييم المادي أثمن شيء تملكه أي أسرة.

الملاحظة الثالثة:

عبر العصور القديمة كان غالب عمل المرأة عملاً حراً، أما العمل المأجور الذي يخطط وينفذ تحت إشراف وسلطة رب العمل أو الرئيس الإداري فقد ظهر على نطاق واسع مع وجود الثورة الصناعية في أوروبا، حين احتاجت الصناعة إلى كثير من الأيدي العاملة الرخيصة نظراً لقيام الصناعة في ظل النظام الرأسمالي الذي دافعه وهدفه تحقيق أكبر قدر من الربح، فدخلت المرأة العمل المأجور في الصناعة ثم في غيرها من المشاريع الرأسمالية، وقد عملت المرأة في ظروف قاسية وسيئة وظالمة، وبالرغم من دعوات الإصلاح والدفاع عن حرية المرأة ومساواتها بالرجل إلا أن المرأة -وحتى الآن- في أغلب بلدان العالم الصناعي لا تزال عاجزة عن الحصول على مساواتها بالرجل في ظروف العمل وأجره، وقد بلغت المرأة أعلى درجة من المساواة بالرجل في ظل النظام الشيوعي، إذ إن لينين بعدما أطلق صيحته «إن الأمة لا تكون حرة إذا كان نصف سكانها تحت نير أعمال المطبخ» دخلت المرأة مجالات العمل كلها تقريباً على قدم المساواة مع الرجل، ونتيجة لذلك تحملت مسؤولية العمل الروتيني في المصنع تحت إشراف وسلطة مقدم العمل، ولم تستثن من الأعمال الشاقة أو الحقيرة أو القذرة، فعملت في حفر الأنفاق وتنظيف الشوارع (سيكولوجية المرأة العاملة: كاميليا عبد الفتاح، صفحات ٤٤، ٤٥، ٥٣٩) فدخول المرأة في سوق العمل المأجور -كما نرى- دفع إليه تغيير في قيم المجتمع نتيجة الثورة الصناعية، ثم الفلسفة الاشتراكية.

من الملاحظات الثلاث السابقة نستخلص:

أن المرأة -في جميع العصور وفي مختلف المجتمعات- عاملة وليست عاطلة، ومساهمتها في الإنتاج -سواء من الناحية الاقتصادية أو النفعية بوجه عام- لا تقل عن مساهمة الرجل، بل غالباً ما يكون نصيبها من العمل -كماً وكيفاً- أكبر من نصيب الرجل، وفرصتها في الراحة عن العمل أقل من فرصته.

وإذاً فقيام الجدل حول عمل المرأة - من حيث هو عمل - لا معنى له، وقضية الخلاف على: «أن تعمل المرأة أو لا تعمل» لا وجود لها.

والقضية الحقيقية التي ينصبّ الخلاف عليها هي: عمل المرأة أجيرة، هل هو مطلوب ومرغوب ونافع؟ ومتى؟ وتحت أي ظروف يكون ذلك؟ الحوار والجدل حول هذه القضية ينبغي أن ينصب على ما إذا كان بذل المرأة نفسها للعمل لقاء أجر أمر مفضل ينبغي تشجيعه، ودعوة المرأة إليه والعمل على أن يتيح المجتمع أوسع الفرص له وتقييمه عند المفاضلة والترجيح بأنه أسمى وأنبل وأكثر نفعاً وأكثر تحقيقاً للمصلحة العامة، وأجدى اقتصادياً لها وللمجتمع من عملها الحر أو عملها في مجال الأسرة.

إن هذا في الحقيقة هو محل النزاع إذا أردنا تحرير محل النزاع.

وقصر الجدال على القضية محررة بهذا الوصف بالإضافة إلى أنه مقتضى المنطق والمحاكمة العقلية، سوف يوفر كثيراً من الوقت الضائع والمجهود الذهني الذي يذهب سدى، سوف يجعل غاية للجدل الذي لا نهاية له ولا حدود.

في الجدل حول «عمل المرأة أجيرة»

ينبغي الانتباه إلى الحقائق الآتية:

أ- في العمل المأجور يبيع الأجير وقته وجهده لقاء ثمن مادي أي يبيع جزءاً من نفسه، هذا يعني أن العمل المأجور نوع من الرق، لا أنسى مرة موظفاً في إحدى الشركات كان يريد أن يعبر لي عن ضغوط عمله فقال بتأثر ظاهر: أنا قن.

ب- لا يعني ما ذكر تحقير العمل المأجور أو عيب الأجير ،كيف ونبي من أولي العزم من الرسل كان أجيراً لمدة عشر سنين؟ كما إن الرق لا يعتبر في كل الأحوال عيباً للرقيق، فالرق لم يعب يوسف الصدِّيق ولقمان الحكيم.

والشعوب البدائية -كما يعبرون- هي وحدها التي يندر فيها الرق والعمل المأجور، أما الحضارات فعلى العكس من ذلك قامت الحضارة الرومانية على الرق، وقامت حضارة الإقطاع الأوروبي على شبه الرق، وقامت الحضارة الأوروبية بعد الثورة الصناعية على العمل المأجور.

في الحضارة المعاصرة وفي كل البلدان على اختلافها في سلم التقدم يتركز إنتاج أغلب السلع والخدمات على العمل المأجور.

إنما قصد من الفقرة (أ) الإيضاح عن خصيصة للعمل المأجور لا يجوز إغفال اعتبارها عند الموازنة والترجيح بين أنواع الأعمال.

ج- عمل المرأة في الأسرة تحت قوامة زوجها وهامش حرية المرأة في أدائه واسع أو غير محدود، وصيغة التشاور فيه أظهر من صيغة الأمر والنهي يظله فيْء العاطفة وندى المشاعر، وعلاقة المرأة بمن له القوامة علاقة المودة والرحمة.

أما عمل المرأة المأجور في سوق العمل فتؤديه تحت قوامة الرئيس الإداري أو رب العمل (ذكراً أو أنثى)، وحرية الاختيار فيه محدودة، ولا مجال فيه للعاطفة الإنسانية وإنما تحكمه صرامة الأوامر ويظله جفاف الروتين، وعلاقة المرأة بمن له القوامة علاقة الآمر والمأمور.

د- عمل المرأة في الأسرة غاية في ذاته، يلبي للمرأة أشواقها ويحقق لها الإرضاء النفسي، أما عمل المرأة المأجور خارج الأسرة فهو وسيلة للحصول على الأجر الذي تحتاجه بدرجات متفاوته لتحقيق أشواقها ورغباتها.

هـ- بما أن الإنسان مدني بطبعه وأن:

الناس للناس من بدو وحاضرة
بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

وأصدق من قول الشاعر وأبلغ وأوضح قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢]؛ فقسمة المعيشة بين الناس في الحياة الدنيا وتسخير بعضهم لبعض اقتضت بذل العمل من الإنسان رجلاً أو امرأة (الوقت والجهد) لقاء عوض من إنسان آخر، سواء في ذلك ما يبذله الأجير الخاص والأجير المشترك، والأعمال تتفاوت ولكن العمل المثالي هو ما يكون أكثر ملاءمة للعامل من جميع الوجوه فلا بد في الموازنة بين الأعمال والحكم عليها أن يكون للملاءمة من شتى الوجوه وزنها في الترجيح والاختيار.

الخاتمة

كما يرى القارئ لم أحكم «على عمل المرأة أجيرة» مؤيداً ومعارضاً لأن الحكم يختلف باختلاف الظروف ولأني لم أقصد إلى الحكم في هذه القضية، وإنما كان قصدي تحرير محل النزاع بين المؤيدين والمعارضين.

وأرجو أن أكون وفقت وما توفيقي إلا بالله.

قضية الحجاب بين الغلو الحقيقي والغلو المزيف

الدول التي تسيطر على أحدث ما أنتجه العقل البشري أكثر تعصباً

في الفترة بين ٤-٨/ ١١/ ١٤٢٤هـ (٢٧-٣١/ ١٢/ ٢٠٠٣)، انعقد في مكة المكرمة لقاء للحوار الفكري شارك فيه ستون مثقفاً من الرجال والنساء من مختلف الأطياف الفكرية في المجتمع السعودي، بغرض الدفاع عن قيم التسامح والتعددية، ومقاومة التطرف الفكري والغلو الأيديولوجي، وذلك تحت عنوان «الغلو في مقابل الاعتدال».

والمعنى الرمزي لاختيار مكة المكرمة مكان اللقاء المشار إليه؛ أن من خصائص الإسلام البارزة: الوسطية والاعتدال ورفض الغلو والتعصب الجاهلي، وليس أدل على أهمية هذه الخصيصة المميزة للإسلام من عناية القرآن الكريم بهذا المعنى، حيث تناوله في زهاء سبعين موضعاً وعبر عنه بألفاظ متعددة: الغلو، الإسراف، الاعتدال، والطغيان.

ولا غرو في اهتمام الإسلام بهذا الشأن، إذ شهد التاريخ دائماً على مبلغ الأذى الذي يلحقه الغلو بالإنسان، لكن الإنسانية لم تشهد في عصر من عصورها خطر الغلو كما تشهده في هذا العصر الذي (باتت فيه الظلامية ومعها التعصب يسجلان امتداداً في العالم)، بالرغم مما أحرزته الإنسانية من تقدم في الفكر والتكنولوجيا، بل إن من المفارقات أن الدول التي تسيطر على أحدث وأشرس

ما أنتجه العقل البشـري من أسـلحة الدمار الشـامل تتميز بقـدر أكبر من التعصب والتطرف والغلو الأيديولوجي مما يوضح عن الخطر المحدق بالبشرية.

إن مما يجسـم خطر الغلو سـهولة اندفاع الإنسـان إليه، إذ لا يستطيع الإنسان في الغالب النظر إلى القضية نظرة شمولية، فيميل بطبعه إلى النظر اللامتوازن، ويشتد الخطر إذا اتصل الأمر بعلاقة الإنسان بغيره، ويتأكد الخطر من حقيقة أن الغلو يقترن بالعدوانية غالباً، حيث يكون الغلو مبرراً للعدوانية، أو تكون العدوانية نتيجة له.

ومـن الملاحـظ أن الغلـو ليـس عـدو الآخر فحسـب، بـل هو عـدو ذاته، إذ ينتهي في الغالب إلى التناقض مع أسس القضية موضوع الغلو.

ويقـال عـادة «إنه لا أضرّ على القضية من الغلـو فيها»، وهذا صحيح، إذ إن الغلو يكشف جوانب الضعف في القضية، بل إنه يعرّي ثغراتها في مواجهة الآخر.

أتذكـر أنه في عهد خروشـيف، وهو عهد ازدهار للشـيوعية، كان يُقال إن الإعلام السوفياتي ينزعج من اشتراكية السويد المعتدلة، أو رأسماليتها المعتدلة أكثر مما ينزعج من رأسمالية أميركا الغالية، إذ يسهل عليه مهاجمة نقط الضعف في الرأسـمالية الغالية، لكن نقط ضعفه تتعرى في مواجهة الاعتدال الاشـتراكي أو الرأسمالي.

كان مـن الطبيعـي ألا تغيـب عن جو الحـوار في اللقـاء المشـار إليه قضية الحجـاب في فرنسـا، حيث يحتـدم الجدل حولها حالياً، ذلـك أن هذه القضية في الحقيقة مثال نموذجي معاصر للغلو في مظهريه: الغلو الحقيقي، والغلو الزائف.

ويقصـد بالغلو الحقيقي التطرف فـي الإيمان بأيديولوجيـة معينة، ويقصد بالغلـو الزائـف أن يكون الغلو الذي يظهر كتطرف معلن فـي الإيمان بأيديولوجية معينة، لباساً تنكرياً لتطرف خفي وغير معلن في الإيمان بأيديولوجية أخرى.

لإيضاح الفكرة السـابقة؛ نذكر أن العالم الإسلامي حينما أفاق على تخلفه المريع عن الغرب، وفي سـبيل البحث عن مشـروعه النهضوي، كان من الطبيعي

أن يقتبس فلسفة القيادة في العالم المتقدم، وهكذا تم اختيار نخبة الأيديولوجية العلمانية، وتسلمت هذه الأيديولوجية القيادة في مختلف المجالات: السياسية والاقتصادية، والتربوية والإعلامية، وبالرغم من عدم نجاح هذه القيادة في كل تلك المجالات، بل بالرغم من إخفاقاتها المحزنة لأكثر من مائة سنة فقد ظلت تحكم العالم الإسلامي باستثناء حالات نادرة، أما الإسلام الصحيح البريء من الغلو المقيت، فقد كانت حظوظه في مجال القيادة ضئيلة للغاية.

في المراحل التي وصلت فيها الأيديولوجية العلمانية القائدة إلى مستوى الغلو، لم يقتصر الأمر على العجز والإخفاق، بل تجاوزه إلى كوارث التدمير، والمعاناة المأساوية للإنسان.

كانت الدكتاتورية العضوض في العالم الإسلامي، خاصة العالم العربي، تقترن دائماً بالغلو في الأيديولوجية العلمانية، وقد ساعد على ذلك أن توليها للعلمانية لم يكن نتيجة الإيمان بمبادئ الحرية، وقبول التعددية، والاعتراف بحقوق الإنسان كما هو الحال بالنسبة لعلمانية الغرب الديمقراطي.

وبالرغم من أن هذه العلمانية الغالية كانت تبدي دائماً تسامحاً تجاه مظاهر التدين لدى الأقليات في بلادها، فقد كانت تتأذى أبلغ الأذى من مظاهر التدين الإسلامي أي دين الأغلبية، إذ كانت ترى الإسلام كمنهج شامل للحياة مهدداً لوجودها، وقد حظي حجاب المرأة المسلمة لأسباب متنوعة بعداء صارم، أذكر أني قبل سنوات كنت في زيارة لبلد عربي فراعني أن الشرطي الحكومي يقف على باب كلية الشريعة يمنع أي طالبة تلبس الحجاب من دخولها!

لم يكن يزعج هذه الأيديولوجية العلمانية الغالية سوادُ سجلها في حقوق الإنسان، بل كان يزعجها مقارنتها بالعلمانية المعتدلة في الدول الديمقراطية، لا سيما أن تلك الدول، وإن كانت في الحقيقة لا تشعر بانزعاج ضد تسلط تلك الدكتاتوريات ما دام موجهاً ضد الإسلام، فهي بين حين وآخر تظهر في صور من النفاق السياسي إنكارها لانتهاك الدكتاتوريات الصارخ لحقوق الإنسان، وحريته الشخصية.

كانت تلك القوى المتسلطة في العالم الإسلامي في تطبيقها للعلمانية، تبرز مثالاً واضحاً للغلو الأيديولوجي الحقيقي.

في ١٧ ديسمبر (كانون الأول) ٢٠٠٣، ألقى الرئيس الفرنسي جاك شيراك، خطاباً أمام أربعمائة شخصية فرنسية سياسية ودينية، أعلن فيه تأييده لسرعة إصدار قانون يحظر الرموز الدينية في المدارس كافة، ويسمح بتطبيق المنع في أماكن أخرى كمواقع العمل، لا سيما تغطية المرأة المسلمة شعر رأسها.

كل من استمع إلى خطاب الرئيس الفرنسي لا يملك إلا الشعور بأن صيغته صيغة خطاب يوجه فقط في حالة من حالات المواجهة لأزمة تاريخية. والحال حقاً أن الخطاب يعبر عن مواجهة السياسة الفرنسية لتحدٍّ بالغ، لقد اضطرت أن تظهر بمظهر الغلو في الأيديولوجية العلمانية، وهذا المظهر وإن كان كما نعتقد لا يعبر عن غلو حقيقي، إنما يخفي غلواً في قضية أخرى، إلا أن الغلو الزائف كالغلو الحقيقي يواجه أزمة التناقض مع ذاته كما أشرنا سابقاً.

إن العلمانية الفرنسية كما ورد في خطاب الرئيس الفرنسي، هي «ضمان لحرية الفكر والضمير وحامية لحرية المعتقد، تؤمن لكل فرد إمكانية ممارسة شعائره، والتعبير عن إيمانه بكل طمأنينة وحرية، دون أن يجد نفسه تحت وطأة التهديد بأن تفرض عليه قناعة أو معتقدات أخرى، «فالعلمانية الفرنسية كما يقول الرئيس بانفتاحها السخي تمثل مكمناً متميزاً للتلاقي والتبادل. فالحيادية في المجال العام هي التي تسمح بتعايش وانسجام متناسق بين الديانات كافة على أنواعها وشأن الحرية الدينية شأن كل الحريات الأخرى لا قيود للتعبير عنها إلا بحدود عدم المساس بحريات الآخرين، والاحترام والتسامح وروح التعاون تترسخ عبر تفهم الآخر والتعرف به» وهي الأمور التي أكد الرئيس الفرنسي على وجوب أن يوليها كل واحد أكبر درجة من الأهمية، لذا يرى الرئيس أن «التوسع في تعليم الدين في المدارس بات اليوم أمراً جوهرياً ورئيسياً».

لقد ظلت فرنسا لأكثر من قرنين وفية لأسس علمانيتها القائمة على مبادئ الثورة الفرنسية، ووثيقة حقوق الإنسان، ولا سيما رعاية تكافؤ الفرص، وحرية المعتقد وممارسته، وحق العمل.

والآن فقط ترى السياسة الفرنسية كما ورد في خطاب الرئيس «أن مبدأ العلمانية مبدأ قلّما يتم الاعتراض عليه، إلا أن كيفية تطبيقه تصطدم في عالم التوظيف والعمل كما في المؤسسات العمومية وبالأخص في المدرسة والمستشفى بصعوبة جدية متنامية».

لذلك فقد اضطر الرئيس الفرنسي في خطابه إلى أن يعتبر «أن ارتداء لباس أو أي علامات أخرى تشير جهاراً إلى الانتماء الديني يجب أن يتم حظرها في المدارس والمعاهد التكميلية والثانويات. إن كل تلك العلامات، أي الحجاب الإسلامي، أياً كان المسمى الذي يطلق عليه، أو القبعة اليهودية، أو الصليب ذا الحجم المبالغ به، لن يكون لها مكان في المدارس الحكومية العامة». ورأى «أن من الضروري وضع تشريع في هذا الشأن، كما أشار إلى تأييده صدور قانون يصرح لأرباب العمل وضع نظم خاصة بمسائل ارتداء علامات دينية وذلك عملاً باعتبارات لها صلة بالنواحي الأمنية أو لها صلة بالعلاقات مع الزبائن».

وذكر الرئيس في خطابه أن هذه الإجراءات عندما يصدر بها قانون لا تتعارض مع حرية الدين وممارسة شعائره، ولا تنتهك حقوق العمل، ولا تؤثر في تكافؤ الفرص أو تؤذي مبادئ الحرية والمساواة والإخاء.

لكن ما مدى الانسجام بين النصوص السابقة؟ بالرغم من أن من رواد العلمانية الأوائل من كان يعبر عن عدائه للدين بأنه يتمنى شنق آخر كاهن بأمعاء آخر قسيس، إلا أن العلمانية ظلت أكثر من قرنين لا يفكر أحد من المؤمنين بها أن حمل طالب وطالبة رمزاً دينياً ينافي العلمانية أو يشكل تهديداً لها، وكان يمكن أيضاً أن يمر أكثر من قرنين دون أن يخطر هذا المعنى ببال أحد لولا أن قضية غطاء المرأة المسلمة لشعر رأسها دخلت في مجال الانتباه.

وحينما أقدم مدير مدرسة ثانوية على طرد ثلاث طالبات مسلمات أصررن على تغطية شعورهن، تطورت الأمور حتى أصدر القضاء الفرنسي المعني بحماية القانون والدستور، حكمه المتضمن منافاة منع الطالبة المسلمة من ارتداء الحجاب الشرعي لمبادئ الدستور، ومبادئ القانون الطبيعي.

لهذا كان التوجه السياسي الفرنسي بغرض التغلب على هذا التطور والوصول إلى حظر غطاء الطالبة المسلمة رأسها أن يعتبره رمزاً دينياً، وتفادياً لعدم ظهور هذا التوجه بمظهر التمييز ضد الإسلام كان التكتيك لإصدار قانون يشمل بالحظر كل الرموز والشعارات الدينية كالصليب الكبير، والكيبا، لكن هذا التكتيك في الواقع لا يخرج السياسة الفرنسية عن مأزقها، فغطاء المسلمة رأسها لا يقع ضمن طائفة الرموز الدينية كالصليب والكيبا، لأن هذه الرموز لا تعتبر من الواجبات الدينية، في حين أن غطاء المسلمة رأسها يقع ضمن الواجبات والفرائض الدينية. والأمر واضح عند المسلمين كافة، وحتى سماحة شيخ الأزهر الذي أثنى وزير الداخلية الفرنسية على رأيه المتسامح في قضية الحجاب، صرح في فتواه بالنص على: «أن الحجاب للمرأة المسلمة فرض إلهي، وإذا قصّرت في أدائه حاسبها الله على ذلك، وأن المرأة المسلمة إذا خضعت لقانون دولة غير إسلامية يمنعها من ممارسة هذه الشعيرة الواجبة، فإنها تكون من الناحية الشرعية في حكم المضطر»، واستدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، ويقصد سماحته أن من اضطر لأكل شيء من المحرمات المذكورة في الآية إذا لم يجد غيرها وخشي من الموت جوعاً، فإنه لا يأثم في هذه الحالة، فالضرورات تبيح المحرمات، فسماحته يرى أن المرأة في هذه الحالة تكون في حالة إكراه.

ولا نعتقد أن الإدارة الفرنسية وإن أبدت سرورها بتسامح الشيخ الإمام، هي حقاً سعيدة بأن تظهر في صورة من يكره الإنسان على ارتكاب محظور من محظورات دينه. وهل هناك صورة للاضطهاد الديني، ولانتهاك حرية الإنسان في الإيمان بعقيدته وممارسته فرائضها أوضح من هذه الصورة؟

يزيد الأمر إشكالاً بالنسبة للتوجه السياسي الفرنسي، أن الصليب أو الكيبا أو نجمة داود، لا وظيفة لها سوى أن تكون شعاراً أو رمزاً تدل على انتماء الإنسان لدين معين وولائه له. أما غطاء الرأس للمسلمة، فله عدا كونه فريضة وليس مجرد رمز أو شعار، وظيفة أخرى هي حماية المرأة من الأذى بالتعرض للتحرش الجنسي، وهذا ما نص عليه القرآن، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩] أي إن المرأة عندما تلتزم ما أمر الله به من الستر، يعرف أنها عفيفة فلا يطمع فيها من في قلبه مرض فالحظر الذي تسعى الإدارة الفرنسية لتحقيقه يمثل عدوانا على حق المرأة في حماية نفسها من أذى التعرض للتحرش الجنسي.

لما كان من غير المعقول حظر حمل الطالبة الفرنسية بعض الرموز الدينية كالصليب غير ذي الحجم المبالغ فيه بالنسبة للمسيحية، ونجمة داود بالنسبة لليهودية، كان لا بد من استثنائهما وخشية من الاتهام بالتحيز ضد الإسلام، فقد أضيف إليها الحلية التي تلبسها بعض المسلمات وتسمى (يد فاطمة)، وهذا مظهر من النفاق السياسي الطريف، لأنه لا يوجد وجه شبه بين الحلية المسماة (يد فاطمة) والصليب بالنسبة للمسيحيين أو نجمة داود بالنسبة لليهود، فباستثناء عدد محدود من المسلمين في إقليم معين، فإن المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها لم يسمعوا عن (يد فاطمة)، قبل ذكرها في خطاب الرئيس الفرنسي ونقل وكالات الأنباء للخطاب، لكن هناك نوعاً آخر من النفاق السياسي الفج الذي لا حظ له من الطرافة أو الظرافة؛ وهو ادعاء بعض السياسيين الفرنسيين أن الدافع لحظر الحجاب هو حماية المرأة المسلمة من إجبارها على ارتدائه من قبل مَن له سلطة عليها! ومثل هذا النوع من النفاق السياسي، ادعاء بعض السياسيين أن حجاب المرأة المسلمة يعوق اندماج المسلمين في المجتمع الفرنسي.

وفي خطاب المشاركين في اللقاء المشار إليه أعلاه إلى الرئيس الفرنسي، ردوا على مقولة إن (الحجاب) ينافي العلمانية بأن غير فرنسا من الدول الديمقراطية في العالم ليست أضعف من فرنسا إيماناً بالعلمانية، وربما لا يعتبر

عدد منها أكثر التزاماً من فرنسا بحقوق الإنسان ومع ذلك لم تر أي من هذه الدول أن الحجاب ينافي العلمانية.

كما ردوا على تبرير منع الحجاب أنه ييسر اندماج المسلمين في المجتمع الذي يعايشونه أو انسجامهم معه بأن التاريخ يثبت أن هذه الدعوى غير صحيحة، فقبل خمسة قرون جرت محاولة لدمج المسلمين في المجتمع المسيحي الإسباني عن طريق انتهاك حريتهم الدينية ومنعهم من ممارسة فرائض دينهم، فلم تحقق هذه المحاولة هدفها إلا بعد قرون من المآسي الإنسانية، لكن بعد إلغاء محاكم التفتيش في عام ١٨٣٥ لم يخطر في بال أحد أن اضطهاد الإنسان ومصادرة حريته الدينية يمكن أن تسهل انسجامه مع المجتمع الذي يضطهده وتعبأ مشاعره ضده.

وأشار خطاب المشاركين إلى التجربة الناجحة التي جرت قبل أربعة عشر قرناً عندما حكم المسلمون أجزاء من أوروبا، فأمكن في وقت قصير وجود مجتمع متناغم ومنسجم بالرغم من التنوع الثقافي والديني فيه، وتم ذلك بسبب أن الحكم الإسلامي ضمن الحرية الدينية الكاملة لغير المسلمين فسمحوا باستقلالهم القانوني، واستقلالهم القضائي، واستثنائهم من القانون الجنائي العام، وكان معيار الاستثناء عدم تجريم أي فعل يعتقد غير المسلمين أنه مباح في شرعهم وإن كان مجرماً في القانون الجنائي العام.

طبعاً لا أحد يفكر الآن بأن من حق الجاليات المسلمة في دول الغرب أن تطالب باستقلالها القضائي أو القانوني أو استثنائها من القانون العام للدولة، لكن من حق هذه الجاليات أن تحمى في ظل الدول العلمانية الغربية من انتهاك حريتها في الاعتقاد، وفي ممارسة فرائض الدين.

ومع ذلك فمن المفيد إيراد بعض الشهادات على ما ورد في خطاب المشاركين في اللقاء إلى الرئيس الفرنسي، وهذه الشهادات تحفل بها كتب التاريخ الأوروبي، ومنها ما كتبه المؤرخون الفرنسيون، فعلى سبيل المثال

ورد في كتاب «حضارة العرب» للمؤرخ والفيلسوف الفرنسي غوستاف لوبون (ترجمة عادل زعيتر) ص ٦٠٥، ما نصه: «أدرك الخلفاء السابقون الذين كان عندهم من العبقرية السياسية ما ندر وجوده في دعاة الديانات الجديدة أن النظم والأديان ليست مما يفرض قسراً، فعاملوا أهل سورية ومصر وإسبانيا بلطف عظيم تاركين لهم قوانينهم ومعتقداتهم غير فارضين عليهم سوى جزية زهيدة.. في مقابل حفظ الأمن بينهم فالحق أن الأمم لم تعرف فاتحين متسامحين مثل العرب ولا ديناً مثل دينهم، وما جهله المؤرخون من حلم العرب الفاتحين وتسامحهم كان من الأسباب في سهولة اعتناق كثير من الأمم لدينهم ونظمهم ولغتهم التي رسخت وقاومت جميع الغارات وبقيت قائمة حتى بعدما توارى سلطان العرب عن مسرح العالم».

ويقول في (ص ٢١٢): «وقد ذكرنا ما كان عليه عمرو بن العاص من الحذق والمهارة نحو سكان مصر فهو لم يتعرض إلى ديانتهم ولا إلى نظمهم ولا إلى عاداتهم»، وفي (ص ٢١٥): «وعامل عمرو بن العاص الفلاحين بما لم يعرفوا من العدل والإنصاف منذ زمن طويل، وأنشأ للمسلمين محاكم منظمة دائماً ومحاكم استئناف، فاذا كان أحد الخصوم مصرياً (غير مسلم) حق للسلطات القبطية أن تتدخل واحترم عمرو بن العاص نظم المصريين وعاداتهم ومعتقداتهم ولم يمنع عمرو بن العاص من عادات المصريين سوى عادة اختطاف إحدى العذارى الحسان من أبويها في كل سنة، وقذفها في النيل لكي يمن إله النيل على مصر بما تحتاج إليه من ارتفاع وقت الفيضان». وفي (ص ٤٣٠) «وكانت أخلاق العرب في أدوار الإسلام الأولى أرقى كثيراً من أخلاق أمم الأرض قاطبة ولا سيما الأمم النصرانية، وكان عدلهم واعتدالهم ورأفتهم وتسامحهم نحو الأمم المغلوبة ووفاؤهم بعهودهم ونبل طبائعهم مما يستوقف النظر وناقض سلوك الأمم الأخرى ولا سيما الأمم الأوروبية أيام الحروب الصليبية». وفي (ص ٣٠٩ - ٣١٠): «وترك لنصارى صقلية كل ما لا يمس النظام العام فكان للنصارى كما

في زمن الروم قوانينهم الدينية والمدنية وحريتهم الدينية وحكام منهم للفصل في خصوماتهم.. وجعل العرب كل ما له علاقة بالقوانين المدنية كالتملك والإرث وما إليهما ملائماً لعادات صقلية، ولم يرغب النورمان عنه حين استولوا عليها، وسمح العرب في أيام سلطانهم للنصارى بالمحافظة على قوانينهم وعاداتهم وحريتهم الدينية.. وقد روى الأب موروكولي أنه كان ينصب في الحفلات العامة بمسينة رايتان إحداهما إسلامية وعليها صورة برج أسود في حقل أخضر، والأخرى نصرانية وعليها صليب مذهب في حقل أحمر، ولم يمس العرب الكنائس القائمة في صقلية حين فتحهم لها». وفي (ص ٥٧٠) «ويمكن القول إن التسامح الديني كان مطلقاً في دور ازدهار حضارة العرب وقد أوردنا على هذا غير دليل».

ولا تختلف شهادات المؤلفين المحدثين عن الأقدمين فبعد كتاب غوستاف لوبون بحوالى قرن كتب Blyden في كتابه Christianity Islam And The Negro Race–1969، ص 254: «تحت الحكومات الموريسكية في إسبانيا حينما كان للإسلام السلطة السياسية، كانت الجماهير من المسيحيين الإسبان يتمتعون بحماية التسامح الإسلامي المطلق طبقاً للقوانين التي يفرضها الإسلام، فكان مسموحاً لهم بأن يحكموا وفقاً لقوانينهم ومحاكمهم كلما كانت الخصومة متعلقة بهم وحدهم».

أما في ما يتعلق بحاجة الحضارة الغربية الحديثة للتعلم من الإسلام في ما يتعلق بالتسامح تجاه الآخر وقبول التعددية فيمكن على سبيل المثال الرجوع إلى الكاتب الشهير Gibb في كتابه Whither Islam صفحات ٢٢٧ و٢٢٨ و٣٧٩ وإلى المؤرخ الكبير A.J. Toynbee في كتابه Civilizations On Trial (ص ٢٠٥ - ٢٠٦) كما ينصح القارئ بالرجوع إلى كتابات المستشرقة الألمانية ماري شميل، والمستشرقة الألمانية زيجريد هونكه وبخاصة كتابها الأخير «الله ليس كما يصفون».

لقد أشرت في ما سبق إلى أن التوجه السياسي الفرنسي ليس غلواً حقيقياً في الأيديولوجية العلمانية، وإن حاول الظهور بهذا المظهر، وإنما يخفي غلواً من نوع آخر يتصل بالاتجاه السلبي الغربي ضد الإسلام، وهذا الاتجاه تغذيه أحياناً دوافع سياسية لا نريد أن نتعرض لها الآن، لكثرة ما كتب حول هذا الموضوع لكن الأمر الأكثر أهمية في نظرنا أن هذا الاتجاه السلبي تغذيه مشاعر تراكمت من الموروث الثقافي.

ويشرح هذا غوستاف لوبون في كتابه «حضارة العرب» (ص ٥٧٧)، حيث يقول: «وقد يسأل القارئ بعدما تقدم لم ينكر تأثير العرب علماء الوقت الحاضر الذين يضعون مبدأ حرية الفكر فوق كل اعتبار ديني كما يلوح؟ لا أرى غير جواب واحد عن هذا السؤال الذي أسأل نفسي به أيضاً وهو أن استقلالنا الفكري لم يكن في غير الظواهر في الحقيقة، وأننا لسنا من أحرار الفكر في بعض الموضوعات كما نريد، فالمرء عندنا ذو شخصيتين، الشخصية العصرية التي كونتها الدراسات الخاصة والبيئة الخلقية والثقافية. والشخصية القديمة غير الشاعرة التي جمدت وتحجرت بفعل الأجداد وكانت خلاصة لماض طويل، والشخصية غير الشاعرة وحدها ووحدها فقط هي التي تتكلم عند أكثر الناس، وتمسك فيهم المعتقدات نفسها مسماة بأسماء مختلفة وتملي عليهم آراءهم فيبدو ما تمليه عليهم من الآراء حراً في الظاهر فيحترم. وتراكمت مبتسراتنا الموروثة ضد الإسلام والمسلمين في قرون كثيرة، وصارت جزءاً من مزاجنا وأضحت طبيعة متأصلة فينا تأصل حقد اليهود على النصارى الخفي أحياناً والعميق دائماً. ويتراءى لبعض الفضلاء أن من العار أن يرى أن أوروبا النصرانية مدينة لأولئك الكافرين في خروجها من دور التوحش فعار ظاهر كهذا لا يقبل إلا بصعوبة»، ويضرب غوستاف لوبون مثلاً بالفيلسوف الفرنسي الشهير رينان، حيث يلاحظ تناقض كتاباته عن المسلمين فبينما تجبره معلوماته على الاعتراف بفضل الإسلام يعود تحت ضغط مشاعره إلى إنكار ذلك، وبينما يقذع في هجوم الإسلام يقول كلمته المشهورة «إنني لم أدخل مسجداً من غير أن أهتز خاشعاً أي من غير أن أشعر بشيء من الحسرة على أنني لست مسلماً».

وبعد كتابة غوستاف لوبون التي أوردناها بأكثر من قرن يكتب دكتور مراد هوفمان في كتابه (الإسلام عام ٢٠٠٠ - ترجمة المعلم: ص ٣٢ - ٤١) «لن يكون من العدل اتهام الثقافة الأوروأميركية ذات المدخل الاستعماري الجديد بالعجز الكامل عن أي تسامح مع الأديان، بل بالعكس فقد يهتم أكثر الناس استنارة اهتماماً اجتماعياً ببعض الأديان كالبوذية والثيوسوفية، وفي الواقع يستطيع المرء في أوروبا أو الولايات المتحدة أن يتبع مرشده الروحي الهندي أو يمارس سحر الهنود الحمر الشاماني دون خطر أن يفقد عمله أو حياته، طالما ليس هناك ما يمس العمل أو المؤسسة السياسية فلا ضير من اتباع ديانات غريبة، وأسوأ ما يقال في ذلك أنه شيء غريب. إلا إذا كان الدين المعني هو الإسلام، فالإسلام هو الدين الوحيد الذي لا يشمله التغاضي اللطيف أو التسامح الجميل» (ص ٣٢). «أصبحت إدانة الاسلام جزءاً لا يتجزأ من العقلية الأوروبية» (ص ٣٥). «سيكون وهماً خطيراً أن نعتقد تلاشي الروح الصليبية.. في الحقيقة لم ينته عصر الحروب الصليبية في أي زمان، اليوم ليس البابا من يدعو للحملة ضد الإسلام، لكنه قد يكون مجلس الأمن بالأمم المتحدة يدعو للتدخل.. لفرض حظر سلاح على دولة مسلمة ضحية العدوان، نعم، إذا سبرت غور النفس الأوروبية ولو بخدش سطحي صغير لوجدت تحت الطبقة الرقيقة اللامعة عداء الإسلام، عقدة فينا التي يمكن استدعاؤها في أي وقت، وهذا ما حدث بالضبط في أوروبا في العشرين سنة الماضية» (ص ٣٧)، تظهر معاداة للإسلام حالياً في صور كثيرة: الإهمال، تطبيق معايير مزدوجة.. لنبدأ بالإهمال.. لأبسط الأمر جهل المرء بالإسلام وحضارته لا يعتبر في أميركا أو أوروبا نقصاً في التعليم، يكيل الغرب بمكيالين، وهذا ظاهر للعيان، لنأخذ الإعلام الغربي كمثال. إذا هاجم إرهابي من خارج العالم الإسلامي هدفاً جاءت التقارير: «مقاتل أو محارب من ال I.R.A أو E.T.A أو غير ذلك قام بـ ...»، ولن نسمع مطلقاً: «متعصب كاثوليكي»، أو «متعصب اشتراكي»، حتى الهجوم بالغاز في مترو طوكيو عام ١٩٩٥ نسب إلى راديكاليين. أما إذا ألقى شخص من الشرق الأوسط قنبلة غاز فينسب العمل لمسلم متعصب، حتى لو كان

ذلك العربي مسيحياً أو بعثياً ملحداً... يبدو أن وسائل الإعلام (في الغرب) تشكو من قرون استشعار انتقائية خاصة عندما تلصق بالإسلام القسوة والفظاعة كما لو كانتا من مكوناته وكما لو كان للإسلام ارتباط بالعنف أكثر من أي دين أو مذهب.. يترك الإعلام الغربي شهادات التعميد خارج اللعبة إلا إذا خصت المسلمين. لا يحلل نشاطهم السياسي على أساس دوافعه السياسية، ولكن كنتيجة لديانة شريرة. هل يريد أحد استثارة مقارنة تحليلية بين المسيحية والإسلام ليرى أيهما أهدر دماء أكثر؟.. حتى في المجتمع العلمي هناك معيار مزدوج، فمن الواضح خصوصاً في الولايات المتحدة في العقود الأخيرة وجوب توافق الأبحاث العلمية مع ما يعتبر سليماً أو صحيحاً سياسياً.. يشعر المسلمون بالمرارة والسخرية عندما يجدون معياراً مزدوجاً في سياسة الغرب والأمم المتحدة، فيقولون باستهزاء عن القانون الدولي: إنه أشقر وعيونه زرقاء، لنأخذ مثلاً نظاماً عسكرياً أحبط وصول أصوليين مسيحيين إلى السلطة بعدما فازوا في الانتخابات، ليكن ذلك في هايتي مثلاً: ستتحد الدول ضد الدكتاتور... لصالح الحكومة المنتخبة ديمقراطياً.. إلا.. إلا إذا كان الفائز بالانتخابات حزباً أصولياً في الجزائر مثلاً سيكون.. (للدكتاتور).. في هذه الحالة فرصة ليحظى بالتسامح عما يفعله من شر صغير، فالشر الكبير هو الإسلام في أي صورة» (ص ٣٨-٤١).

وكتب المفكر النمسوي ليوبولد فايس -فيما بعد: المسلم محمد أسد- في كتابه (الإسلام على مفترق الطرق) ترجمة عمر فروخ (٥٠ -٥١):«في ما يتعلق بالإسلام لا نجد موقف الأوروبي موقف كره في غير مبالاة فحسب كما هو الحال في موقفه من سائر الأديان والثقافات، بل هو كره عميق يقوم في الأكثر على صور من التعصب الشديد، وهذا الكره ليس عقلياً فحسب، ولكنه مصطبغ أيضاً بصبغة عاطفية قوية قد لا تتقبل أوروبا تعاليم الفلسفة البوذية أو الهندوكية، ولكنها تحتفظ دائماً في ما يتعلق بهذين المذهبين بموقف عقلي متزن مبني على التفكير، إلا أنها حالما تتجه إلى الإسلام يختل التوازن ويأخذ الميل العاطفي بالتسرب حتى إن أبرز المستشرقين الأوروبيين جعلوا من أنفسهم فريسة التحزب غير العلمي في كتاباتهم عن الإسلام.

ويظهر في بحوثهم على الأكثر كما لو أن الإسلام لا يمكن أن يعالج كما لو أنه موضوع بحث في البحث العلمي، بل على أنه متهم يقف أمام قضاته، إن بعض المستشرقين يمثلون دور المدعي الذي يحاول إثبات الجريمة، وبعضهم يقوم مقام المحامي في الدفاع فهو مع اقتناعه شخصياً بإجرام موكله لا يستطيع أكثر من أن يطلب له مع شيء من الفتور اعتبار الأسباب المخففة».

وبعد فما هي احتمالات المستقبل؟ يحتمل أن ترفض الجمعية الوطنية الموافقة على مشروع قانون منع ارتداء المسلمة غطاء الرأس، وفي هذه الحالة سوف تسجل العلمانية الفرنسية انتصارها بعدم المساس بالمبادئ التي قامت عليها، وسوف تنتصر الجالية المسلمة البالغ مقدارها حسب خطاب الرئيس الفرنسي خمسة ملايين نسمة، باحتفاظها بحق الحرية في المعتقد وممارسة الفرائض الدينية، وسيساعد ذلك على الاندماج الإيجابي في المجتمع.

ويحتمل أن توافق الجمعية الوطنية الفرنسية على مشروع القانون، وفي هذه الحالة سوف تكون موافقتها ضربة موجعة وفضيحة فكرية للعلمانية الفرنسية، والعلمانية في العالم الإسلامي، وسوف تعري ثغراتها، شأن أي غلو أيديولوجي وسوف يوجد لدى الجالية الإسلامية الفرنسية عامل إضافي في ترسيخ هويتها ووقايتها من الذوبان في ثقافة غربية، حقاً سوف تعاني الجالية الإسلامية في فرنسا، وسوف يتجذر الشعور بالظلم والاضطهاد لديها. وسوف يوجد عامل إضافي لتنافر القلوب ولا أحد أوتي شيئاً من الحكمة يرغب في ذلك، ولكن الإسلام لن يضار، لأن الظلم والاضطهاد إذا لم يصلا إلى درجة الإبادة والاستئصال يكونان عاملاً فاعلاً في التشبث بالعقيدة والثبات عليها، بل سوف ينتصر الإسلام بوجود علامة جديدة مضيئة تبصر المسلم بالفرق بين المبادئ الإنسانية الصادقة، والمبادئ الادعائية الزائفة، والله غالب على أمره، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

رسالة للرئيس الفرنسي
حول قرار منع الحجاب الإسلامي

«نص الرسالة التي وجهت للرئيس الفرنسي، وقد سلمت للسفارة الفرنسية بالرياض وأرسلت نسخة منها للصحافة للنشر العام»

بعد التحية:

يجتمع في هذه الأيام في مكة المكرمة ستون مفكراً من الرجال والنساء من مختلف الأطياف الفكرية والثقافية والمذهبية في المجتمع السعودي بغرض الدفاع عن قيم التعددية ومكافحة التطرف الفكري والغلو الديني. وقد أصيب المجتمعون بالدهشة بسبب مشروع قانون منع حمل الرموز الدينية في المدارس العامة والمؤسسات الحكومية بما في ذلك الحجاب الإسلامي. وإن موجب الدهشة -يا فخامة الرئيس- أن فرنسا تفخر بأنها أول بلد يصدر عنه إعلان وثيقة حقوق الإنسان، وأنها رائدة للعلمانية في العالم، ولقد تعايشت العلمانية الفرنسية مع مختلف الأديان لأكثر من قرنين واحترمت حرية الضمير والاعتقاد والتعبير. خلال تلك الفترة لم يخطر ببال أحد أن حمل طالب أو طالبة في المدرسة رمزاً دينياً ينافي العلمانية أو يشكل تهديداً لها، وكما هو معروف؛ فإن الحجاب ليس رمزاً دينياً للمسلمات وإنما هو التزام ديني ينص عليه القرآن الكريم وتشعر المسلمة أن التخلي عنه يؤذي ضميرها الديني والخلقي، بينما الطالب المسيحي

يمكن أن يظل مسيحياً ملتزماً من دون أن يحمل صليباً، وكذا فإن الطالب اليهودي يظل يهودياً ملتزماً من دون أن يرتدي القلنسوة.

فخامة الرئيس:

إن دولاً أخرى ليست أضعف إيماناً بالعلمانية من فرنسا، وليست أقل منها التزاماً بمبادئ الحرية وحقوق الإنسان، لم تر أن حمل طالب رمزاً دينياً -فضلاً عن ممارسته لفريضة دينية- ينافي مبادئ العلمانية أو يشكل تهديداً لها.

فخامة الرئيس:

لقد برر مشروع القانون المشار إليه بأن ارتداء المسلمة للحجاب يعوق اندماج المسلمين في فرنسا في المجتمع الفرنسي، إن التاريخ يوضح أن هذا المبرر غير صحيح، فقبل خمسمائة سنة؛ جرت محاولة لدمج قسري للمسلمين في المجتمع الإسباني الكاثوليكي عن طريق الضغط على الإنسان ومصادرة حقه في حرية دينه، لكن تلك المحاولة لم تحقق هدفها إلا بعد قرون من المآسي الإنسانية.

وبعد إلغاء محاكم التفتيش في عام ١٨٣٥ لم نكن نظن أن يفكر أحد في محاولة شبيهة يمكن أن تحقق الهدف المطلوب وهو اندماج الأقلية في الأغلبية. وبالعكس من ذلك؛ فإن التاريخ يقدم لنا تجربة ناجحة لاندماج إيجابي بين عناصر المجتمع الواحد، فقبل أربعة عشر قرناً حكم المسلمون أجزاء من أوروبا وتركوا لغير المسلمين حق الاستقلال بقوانينهم الخاصة وحق الاستقلال بقضائهم وحق الاستثناء من القانون الجنائي العام للدولة، وكان معيار تطبيق الاستثناء عدم تجريم أي فعل يعتقد غير المسلمين أنه مباح في شرائعهم، وكانت النتيجة أنه لم يمض وقت طويل حتى تم الاندماج بين عناصر المجتمع بإرادة اختيارية في صورة يقل مثيلها في التاريخ.

فخامة الرئيس:

إن المشـاركين وقـد اجتمعـوا لتعزيز قيم التسـامح والحرية فـي المجتمع السـعودي تطبيقاً لمبادئ الإسـلام، يأملون من حكومتكم ومـن الجمعية الوطنية الفرنسـية الالتزام بالمبادئ الخلقية للعلمانية الفرنسـية ومبادئ الحرية والمساواة والإخاء التي كانت وما تزال جزءا من التراث القومي الفرنسي، وأن يعاد في ضوء ذلك النظر في هذا المشروع.

المشاركون في اللقاء الوطني الثاني للحوار الفكري

عنهم

رئيس اللقاء الوطني الثاني للحوار الفكري

صالح بن عبد الرحمن الحصين

برنامج دين ودنيا
وزواج السعودي بالأجنبية

في يوم الخميس الموافق ١٢ من جمادى الآخرة ١٤١٩هـ، وبالصدفة شاهدت الدقائق الأخيرة من برنامج (دين ودنيا) في التلفزيون السعودي، وكالعادة في مثل هذا البرنامج فإن مشاركة الجمهور تكون عفوية وتلقائية، وبالتالي تأتي استجابة للعاطفة وليس بالضرورة نتيجة للتفكير والمحاكمة المنطقية، ومن الطبيعي في هذه الحالة أن يتأثر أشخاص الحوار بهذه الشحنات العاطفية، فيخرج الحوار عن جو التفكير العميق وإعمال قواعد المنهج العلمي، والتزام الموضوعية.

وفي الدقائق الأخيرة التي شاهدتها من البرنامج كان الشحن العاطفي بين أشخاص الحوار والمشاركين من جمهور المشاهدين قد بلغ ذورته، فصدرت عن أشخاص عبارات خشيت أن تكون ممثلة لاتجاه في التفكير وليس مجرد استجابة عرضية وعفوية لموقف عاطفي يمكن أن يغض عنه النظر، وأن يتعامل معه على أنه مجرد كلام، وهذا ما أوجب تدوين الملحوظات الآتية:

أولاً: كان يمثل جانب العلم الشرعي في الحوار المعقود لبحث قضية زواج السعودي بالأجنبية، صاحب الفضيلة الشيخ محمد الدريعي، وهو صاحب

علـم وورع وجهـود مكثفة في الدعوة، له من المحبـة والقبول عند الناس ما لا يحتـاج مني إلـى تعريف. وقد فهمت مـن كلام فضيلتـه حرصه على أن تتشـدد السـلطة التنظيمية في إجراءات منع زواج السعودي بالأجنبية بأكثر وأبلـغ صرامـة ممـا تضمنتـه الإجـراءات الحالية فـي تنظيم هـذه القضية، كمـا فهمـت من كلام فضيلتـه -وأرجو أن أكـون مخطئـاً- إمكانية الفتوى بالتحريم الشـرعي لزواج السـعودي بالأجنبية بناء علـى أن هذا الأمر ضار بالسعوديات وأن الفعل الضار محرم فلا ضرر ولا ضرار.

وبالنسبة للقضية الثانية أي ما يتعلق بالحكم الشرعي

فإني أود إبداء الملحوظات الآتية:

١. لايحتـاج فضيلـة الشـيخ إلى التنبيـه بأن التحريـم والتحليل قـول على الله يجـب أن يراعى فيه أقصى درجات الحيطة والحـذر، وإذا كان الحكم بناء علـى المصالح المرسـلة -كمـا في قضية الحـال- وعلى فكـرة المصلحة والمفسـدة، والمضرة والمنفعة؛ فإن درجة الحيطة والحذر ينبغي أن تكون أبلـغ، إذ كمـا لا يخفى على فضيلته: من النادر أن يكون أمر من أمور الحياة خالـص النفـع أو خالص الضـرر، وبالتالـي -كما لايخفى علـى فضيلته- لايكفـي وجـود ضرر أو مفسـدة فـي الفعل ليحكـم بتحريمـه، ولا وجود نفـع أو مصلحـة في الفعـل للحكـم بتحليله، بـل إن نهج الشـارع الحكيم الموازنـة بين المصالح والمفاسـد والمضار والمنافع، وهـذه الموازنة من جانب المفتي لايمكن أن تتم بعفوية أو استسـهال، بل لابد من بذل أقصى مايسـتطيعه الإنسـان من جهد للوصول إلى صحة الموازنة ودقتها، ولايتم هـذا إلا بعـد النظر إلى الموضـوع من مختلف جوانبـه وزواياه، وليس هذا بالأمر السهل اليسير على الإنسان الذي خلق ضعيفاً محدوداً بزمانه ومكانه وثقافته وعلمه، الإنسان الذي يحتاج إلى جهد وجهاد للتخلص من صفات «الجهول العجول الظلوم» كما وصفه القرآن الكريم.

٢. كما لايخفى على فضيلة الشيخ أن من القضايا قضايا هي بطبيعة الحال قابلة للتغيير، وهذه في الغالب يكتفي الشارع الحكيم فيها بالنص على القواعد العامة التي تحكمها، ويترك تفاصيل أحكامها للاجتهاد المتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والظروف، ولكن أموراً وقضايا أخرى عني الشارع الحكيم بتفاصيل مسائلها للإنسان -مهما اختلف الزمان والمكان- ولم يجد مجالاً لتغييرها بالزيادة أو النقص أو التعديل والتبديل، وهذه الأمور تشمل العبادات كما تتناول أحكام الأسرة من زواج وطلاق وميراث.

فدعوى الإنسان أن له سلطة إعادة تنظيم مثل هذه الأمور، وتعقيبه على أحكام الله فيها، وتساهله في السماح بتعديل حدود الإباحة والتحريم في هذه الأمور عما رسمه العليم الحكيم اللطيف الخبير؛ فتح الباب لشر مستطير لايهدد مجتمعاً معيناً فحسب، بل يهدد الإسلام. وقد شاهدنا في واقع الحياة من يدعو إلى عدم صيام العمال في رمضان بدعوى أن ذلك يؤثر سلباً على الناتج القومي العام، وسمعنا من ينادي بتقييد سفر مواطنيه للحج أو العمرة بدعوى أن ذلك يضعف الاقتصاد القومي ويخفض موجود بلاده من العملة الصعبة.

ودائماً كان هؤلاء الدعاة إلى إباحة ماحرم الله أو تحريم ما أحل الله يستندون إلى مبررات طويلة وعريضة من المصلحة العامة -كما يقدرونها- وإلى تغيير الظروف والزمان، كأن الشارع الحكيم لم يكن عالماً بالمستقبل، ولا بتغير الظروف، ولا بتجدد تقدير الناس لمصالحهم تعالى الله، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾، ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

يزيد في وضوح هذه الملحوظة التالية:

أولاً: في بعض بلدان العالم الإسلامي صدرت قوانين تعيد تنظيم أحكام الأسرة، زعم واضعوها الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أن تغير الظروف

والزمان يوجب إعادة النظر في ما أباحه الله من تعدد الزوجات، فمنعت هذه القوانين التعدد بدراسات وبحوث وإحصاءات لإثبات أضرار نظام تعدد الزوجات، وأن المواطنات التونسيات أو العراقيات أو التركيات في حاجة إلى حماية القانون من أضرار ذلك النظام.

ورفعت قضايا أمام المحاكم الجنائية ضد من اتهموا بمخالفة حكم القانون، فلم يكن لهؤلاء وسيلة لإثبات براءتهم إلا أن يدعوا بأن علاقتهم بالمرأة الثانية وإن كانت تشبه علاقة الزوج بالزوجة من كل الوجوه إلا أنها ليست علاقة زوج بزوجة وإنما علاقة عشيق بعشيقة.

فإذا قال عالم من المملكة العربية السعودية في الوقت الحاضر إن الدراسات والبحوث أثبتت أن لزواج السعودي بالأجنبية أو السعودية بالأجنبي أضراراً، وأن الحاجة -في هذا الزمان- توجب حماية المواطنات السعوديات من الضرر، وبناء على ذلك توجد إمكانية للفتوى بتحريم مثل هذه الممارسات والعقاب عليها، فأي حجة وجيهة تبقى لمثل هذا العالم في أن يقول للسفهاء من واضعي القوانين العلمانية إن لي دونكم الحق في إعادة تقويم ما أباحه الله في الزواج، وإن لي دونكم الخبرة بما يصلح للناس، ولي وليس لكم الحكمة في تقدير مدى حاجة المواطنات للحماية من أضرار هذا النوع أو ذاك من الزواج؟

ثانياً: كان الاتجاه في البرنامج كما بدا لي يظهر ميل أشخاص الحوار إلى تعديل التنظيم الحالي لزواج السعودي بالأجنبية بتنظيم أكثر تشدداً في التقييد وأكثر صرامة في العقاب، بحيث يقضي على ظاهرة الزواج المختلط أو يحد منها.

وفي هذا الصدد ينبغي الإيضاح بأنه جلي من قراءة نصوص التنظيم الحالي أن مجلس الوزراء عندما أصدر هذا التنظيم كان على وعي تام بالخطوط

الحمـراء التـي ينبغي لـه أن لا يتجاوزها في مثل هـذا التنظيم سـواء باعتبار القيم الحضارية الإنسـانية وما توجبه من احترام الحرية الشـخصية للإنسـان أو باعتبار القواعد الشـرعية الإسـلامية وما توجبه مـن الحذر من التعقب علـى أحكام الله بالإباحة أو التحريم.

كان التنظيم الحالي حذراً من التجاوز على حرية المواطن الشخصية، واعياً بـأن التجاوز على حرية الإنسـان وحقه في الاختيار -دون مبرر شـرعي- مصادم للتفكير العقلاني والسلوك الحضاري الإنساني، ومخالف لما يعلم بالاستقراء من أحكام الشـرع من أن حرية الإنسـان وكرامته وحقه في الاختيار ليسـت أخف في ميزان الشرع من ماله الذي اعتبر العلماء أن حفظه وحمايته من المقاصد الأساسية والضرورية للأحكام.

ولذلـك فإن قواعد التنظيم الحالي بعدمـا تطلبت ترخيص الجهة الحكومية المختصة بزواج السـعودي بالأجنبية، راعت ألا تقرر أي إجراء عقابي على مخالفة المواطن العادي بزواجه من الأجنبية دون ترخيص، واكتفت بإعطاء الجهة الحكومية المختصة السـلطة التقديرية (وهي سـلطة مقيدة بالمصلحة العامة وليسـت سـلطة مطلقـة) في أن لا تمنح المواطن الذي تزوج أجنبية دون ترخيص التسـهيلات التي تمنـح لمن تـزوج بترخيص وخصت العقاب على الـزواج المختلط دون ترخيص، بفئات معينة كالعسـكريين والدبلوماسيين على أسـاس أن العسكري والدبلوماسي يدخل السلك العسكري والدبوماسي بحريته، ولايكون حينئذ إلزامه بهذه الشروط ومعاقبته على مخالفتها تجاوزاً على حريته واختياره.

وهـذا بخلاف المواطن العادي الذي صار مواطنـاً بحكم ولادته أو بحكم القانـون، لذلك فـإن ماتضمنه التنظيـم الحالي -في رأيي المتواضـع- يعتبر الحد الأقصـى لما يمكن -حضارياً وإنسـانياً وشـرعياً- أن يوضع من قيـود على زواج السعودي بالأجنبية.

ثالثاً: في تبرير التشدد في منع زواج السعودي بالأجنبية كرر أشخاص الحوار القول بأن هذا المنع تقتضيه المحافظة على نقاء أخلاقنا وتقاليدنا وتميز مجتمعنا. وفي هذا المجال ينبغي القول بأنه ليس من الوطنية الصحيحة، ولا من المصلحة الوطنية الإلحاح كما هو واقع -دائماً- على تغذية الكبرياء والغرور لدى المواطنين، وإشعارهم بتميزهم على الآخرين ﴿بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ [المائدة: ١٨].

رابعاً: بالربط بين الملاحظات السابقة يمكن توجيه هذا السؤال: هل يمكن لأحد أن يفتي بناء على تغير الزمان والظروف، أو بناء على دعوى أن أخلاقنا – في الوقت الحاضر – من النقاء بحيث يغار عليها من أن تتلوث بزواج السعودي بالكتابية غير المسلمة فضلاً على الأجنبية المسلمة؟ هل يمكن لأحد بناء على ذلك أن يفتي بتحريم الزواج من الكتابية دون أن يكون مصادماً للنص الشريف في آيات المائدة، راداً لحكم الله في إباحة المحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلنا..؟.

وفي الختام أشير إلى أن الكلام السابق تركز على أمر جانبي يتعلق بالمنهجية وطريقة التفكير، وهو الذي استأثر باهتمام الكتاب وقلقه، ولم يتناول بصفة أساسية قضية زواج السعودي بالأجنبية ومناقشة حيثيات الحكم عليها، إلا أنه ينبغي الإشارة إلى أنه إن كانت عنوسة السعوديات ظاهرة ومشكلة يبحث عن حلولها فإن من التبسيط الساذج لهذه المشكلة أن يعتقد أن حلها بمنع الزواج من الأجنبية، فالقضية أعمق من ذلك.

القسم الرابع

في شؤون الحرمين والحج

جهود الحرمين الشريفين في الإفتاء[(١)]

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه، أما بعد:

فقد استأذنت سمو الأمير -وتكرم بالإذن- بأن أبدأ -قبل الكلام حول الموضوع المطلوب الكلام فيه- بكلام عن قضية لا صلة لها مباشرة بالموضوع، ولكن نظراً لأهميتها ولأن شباب المسلمين يغفلون عنها فإني أحرص دائماً، وفي كل مناسبة أجتمع فيها بالدعاة أن أذكر بها، مع علمي أنها معروفة للجميع، وأني لن أضيف إلى معلومات السامعين معلومة جديدة عليهم تتعلق بها.

١- في عدد ديسمبر ٢٠٠١ نشرت مجلة ناشنال جوغرافيك مقالاً عن إبراهيم الخليل وفي هذا المقال ذكر محرره أنه سأل الحاخام اليهودي حاييم فرومان: هل تعتقد أن إبراهيم شخصية تاريخية؟ أي إن إبراهيم العهد القديم وجد فعلاً؟ لم يجب الحاخام بنعم؛ لأنه لا يوجد لديه أدلة تاريخية تكفي لاقتناعه عقلياً بوجود إبراهيم تاريخياً، فأجاب: «أنا لا يهمني أن يكون إبراهيم وجد في التاريخ أم لم يوجد، لأن إبراهيم بالنسبة لي ليس لحما ودماً إبراهيم بالنسبة لي فكر وفلسفة».

---

(١) كلمة ألقيت في جمع الدعاة، الذين كان يستضيفهم سنوياً سمو الأمير بندر بن سلمان بن محمد، في أحد المواسم.

وقبل ثلاثين سنة كتب المؤلف الإنجليزي (ولز) كتاباً بعنوان Did Jesus Exist? تضمن هذا الكتاب أنه في الثلاثين سنة السابقة لتأليفه، يتزايد رجال اللاهوت الذين يعترفون أنه لا يمكن كتابه ترجمة لعيسى عليه السلام، ذلك أن أناجيل العهد الجديد كتبت بأقلام أشخاص مجهولين تاريخياً، ولم يكونوا معاصرين للمسيح عيسى ابن مريم ولم تكتب الكتب بلغة المسيح بل لا يوجد اتفاق على لغة المسيح نفسها وقبل هذه الكتب لا توجد وثائق كافية للاقناع تاريخياً بأنه وجد فعلاً بله أن توجد له ترجمة تاريخية.

معنى ما تقدم أن رجال الدين اليهودي والمسيحي لا يدعون بوجود وثائق تاريخية تكفي لإقناعهم عقلياً بأن الشخصيات التي ذكرت في العهدين القديم والجديد شخصيات وجدت فعلاً في التاريخ.

هذا فارق مميز بين الإسلام والأديان الأخرى، بما فيها الأديان التي أصلها سماوي، فالمسلمون لا يوجد لديهم -فحسب- الأدلة التاريخية التي لا تسمح بالتشكيك بأن نبي الإسلام شخصية تاريخية، بل إن المتعلم منهم يعرف عن طريق الأحاديث الموثقة، التفاصيل الدقيقة عن حياة النبي العامة ربما أكثر مما يعرف عن جاره، بل يعرف عن تفاصيل الحياة الخاصة للنبي ﷺ أكثر مما يعرف عن الحياة الخاصة لأبيه وأمه.

وفي ما يتعلق بهذه الجزئية الأخيرة فإن التاريخ كشف عن الحكمة من تعدد زوجات الرسول ﷺ فلو كانت زوجته واحدة لفاتنا الكثير من تفاصيل حياته الخاصة، إذ ربما لم توجد في حياتها معه بعض الحوادث التي وجدت في حياة الزوجات الأخر معه: وربما وجدت ولكنها لم تر أهمية لنقلها إلى الناس، أو أنها نسيتها أو أن من نقل عنها غفل أو نسي أن ينقلها للآخرين فوجود العدد من زوجات الرسول ﷺ بعد وفاته كان ضماناً لأن يعرف من تفاصيل حياته الشريفة ما نعرفه الآن.

هذا الفارق بين الإسلام وبين الأديان الأخرى في ما يتعلق بمؤسسيها أو أنبيائها فارق له أهمية كبرى في تقييم الدين والثقة به.

٢- فيما عدا الإسلام؛ لاتتصل مصادر الدين بنبيه أو مؤسسه بإسناد معروف.

أما في حالة الإسلام فلا أحد يمكنه بناء على أساس علمي ومنطقي التشكيك في أن نسخ القرآن الموجودة حالياً في أي قطر هي صورة طبق الأصل للمصحف الذي كتب بعد خمسة عشر سنة فقط من وفاة النبي ﷺ وقد كتب بناء على وثائق خطية وشفهية تم انتساخ المصحف منها وفق أعلى درجات التوثيق.

فموثوقية مصدر الدين فارق أساسي بين الإسلام وغيره من الأديان.

٣- قبل ثلاثين سنة تقريباً كان الطبيب الفرنسي موريس بوكاي يقارن بين البايبل (العهد القديم والجديد) والقرآن، والحقائق التي كشفها العلم حديثاً فدهش بأنه بقدر ما يوجد في (Bible) من تناقضات وأوهام ومعلومات نقضتها الكشوف العلمية الحديثة -وكان ذلك أمراً طبيعياً ناتجاً عن أن هذه الكتب كتبت في أوقات مختلفة بأيدي بشر مختلفين، فحملت أفكارهم وأوهامهم وتصوراتهم عن الكون والحياة-، أقول: إنه بقدر ما وجده موريس بوكاي في هذه الكتب مما ذكر؛ فإن القرآن قد برئ من كل ذلك بالرغم من أنه تعرض لمجالات متعددة للمعرفة كالفلك والطبيعة وعلم الحياة، بل إنه عندما يتعرض للموضوعات نفسها التي عالجتها كتب (Bible) فإنه كان يتفادى دائماً الجزئيات من القصة التي انتقدت في رواية البايبل.

فهذا الفارق المتعلق بنسخة المصدر (الكتاب المقدس) للدين ينفرد به الإسلام عن غيره من الأديان الأخرى.

٤- الفارق الرابع بين الإسلام وغيره من الأديان أن الأديان الأخرى تتناول جزءاً من الحياة وليس الحياة كلها، أما الإسلام فهو نظام شامل ومتكامل، بمعنى أنه ينظم جميع جوانب الحياة الروحية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية ويحكم حياة المسلم يومه وليلته من مهده إلى لحده، وكل جزء فيه يكمل الآخر ويسنده. فهو أشبه بالبناء الهندسي الكامل الذي لا يحتاج إلى الإضافة إليه أو النقص منه.

٥- نتج عن كل ما سبق فارق خامس بين الإسلام وغيره من الأديان: أن المصلحين في الأديان الأخرى يتجهون دائماً إلى تطوير الدين وتعديله ليلائم ظروف حياتهم واحتياجات عصرهم.

أما الإسلام فغير قابل للتغير أو التعديل، ولذلك فإن المصلحين في الإسلام يتجهون دائماً إلى العودة بالإسلام إلى صورته النقية الأولى، ويكون مجال الإصلاح لديهم حمل الناس على العمل بالجوانب التي أهملوها من الإسلام، أو ترك البدع والتشويهات التي لحقت بالدين من تأثير الأعراف والعادات والتأثيرات الأجنبية.

* * *

إن من أهم واجبات الداعية لفت أنظار الناس إلى هذه الفوارق التي تميز الإسلام عن غيره من الديانات والثقافات الأخرى، وبخاصة الأجيال الناشئة وتعريفهم بالكتب والمؤلفات التي توضح هذه الفوارق.

* * *

في ما يتعلق بالفتوى في الحرمين الشريفين فلا يخفى أنه قبل دخول الملك عبدالعزيز إلى مكة في عام ١٣٤٣هـ كان يوجد -ولمدة لا تقل عن عشرة قرون سابقة- بدعة منكرة في الحرمين الشريفين إذ حينما يحين وقت الصلاة ينقسم المصلون إلى أربعة أقسام، ويصلي كل قسم وراء إمام يتبع مذهباً من المذاهب السنية الأربعة، وفي أحيان يضاف إليهم إمام على المذهب الزيدي، وكانت هذه البدعة محل الإنكار والاستنكار من العلماء الذين يقدمون للحج والزيارة.

وجرت محاولات لإزالة هذه البدعة، ولم يمكن ذلك لغلبة التعصب المذهبي، وأصبحت هذه البدعة تجسيداً لافتراق الأمة مناقضة لهدف سام من أهداف الحج وهو تجسيد وحدة المسلمين.

وقد شيدت مقامات على عدد المذاهب الأربعة، يصلي كل إمام مذهب في المقام المسمي باسم المذهب، ولا تسأل عن الاختلاط المربك للمأمومين لاسيما في صلاة المغرب، حيث يصلي الأئمة الأربعة في وقت واحد.

فبعد دخول الملك عبدالعزيز غفر الله له مكة في عام ١٣٤٣ أزال هذه البدعة، وجمع المصلين على إمام واحد قد يكون شافعياً أو حنفياً أو مالكياً أو حنبلياً، فعلى سبيل المثال: كان أئمة الحرم المكي الأوائل المشايخ: عمر باجنيد الشافعي، وعمر فقي الشافعي، وعباس صدقة الحنفي، وعبدالملك مرداد الحنفي، ومحمد أمين فوده المالكي، وعبدالله بن حسن آل الشيخ الحنبلي.

وفي المسجد النبوي: الشيخ محمد خليل الشافعي، والشيخ أسعد الحنفي، والشيخ مولود المالكي، والشيخ محمد عبدالله التمبكتي المالكي، والشيخ الحميدي الحنبلي، والشيخ صالح الزغيبي الحنبلي، وكان للمتكلم الحظ في التلمذة على يد إمامين من أئمة المسجد النبوي هما: الشيخ عبدالمجيد حسن جبرتي -رحمه الله- الذي ولد ونشأ في الحبشة، وكان من الطبيعي أن يتمذهب بالمذهب السائد في بلده أي المذهب الشافعي، والشيخ محمد ثاني علي الذي ولد ونشأ في نيجيريا، وكان من الطبيعي أن يتمذهب بالمذهب السائد في بلده وهو المذهب المالكي، وعلى يد أحد أئمة الحرم المكي وهو الشيخ محمد أمين فوده -رحمه الله-، وكان لهذه الخطوة في توحيد الإمامة في الحرمين الشريفين الأثر البالغ في اختفاء التعصب المذهبي شيئاً فشيئاً.

فأصبح المدرسون في المسجدين الشريفين - على اختلاف مذاهبهم - يحرصون في كلامهم على الأحكام على التعريف بالمذاهب الأربعة دون أن يميزوا مذهباً على آخر، قد يختار المدرس أساساً لدروسه كتاباً لمؤلف من مذهب معين كالرحبية وبلوغ المرام ومؤلفاهما شافعيان.

ولكنه عند الشرح يعرّف بالاختلاف في الأحكام من المذاهب الأربعة دون أن يميز مذهباً على آخر، بل يتعامل مع المذاهب السنية والأئمة المنسوبة لهم على مستوى واحد من الاحترام والتوقير.

وكذلك الباحث في المؤسسة التعليمية كجامعة أم القرى في مكة والجامعة الإسلامية في المدينة المنورة عندما يتعرض للكلام عن حكم مسألة من المسائل فإنه يذكر ما قاله أئمة المذاهب الأربعة دون تمييز.

وكان أبلغ التطورات في ذلك حرية القاضي في الاختيار بين المذاهب بما يرى أنه الأقوى دليلاً، فصار القاضي - سواء أكان شافعياً أو حنفياً أو مالكياً أو حنبلياً - حين يستند في قضائه إلى قول أحد الأئمة الأربعة؛ فإن حكمه لا ينقض من قبل هيئة التمييز، بل لا ينقض حكمه حتى لو استند على رأي إمام من خارج الأئمة الأربعة، كالإمام جعفر بن محمد أو الإمام الثوري أو الإمام الأوزاعي؛ لهذا لم يكن غريباً أن لا يتقيد المفتي في الحرمين الشريفين بمذهب معين بل الغالب أن يفتي بما عليه الجمهور.

والأسلوب الذي يتبعه المفتي في الحرمين عادة هو سؤال المستفتي عن القضية التي يستفتي فيها هل وقعت فعلاً له أو لم تقع؟ فإن كانت لم تقع أفتاه بالرأي المبني على قول الجمهور من العلماء، أما إن كانت قد وقعت فعلاً فيجنح المفتي إلى اختيار الرأي الأكثر يسراً وأقل حرجاً من آراء العلماء.

وفي ما عدا المدرسين الذين توجه لهم الأسئلة والاستفتاءات أثناء دروسهم يوجد مكاتب للإفتاء يراعى أن تكون قريبة من الجمهور، سهل الوصول إليها، ويكون فيها مفتون دائمون.

وفي المواسم كرمضان والحج، تستعين رئاسة شؤون الحرمين بمجموعة من العلماء المدرسين في جامعة أم القرى، أو في الكليات الجامعية، أو المعاهد ليواجهوا زيادة الطلب على الفتوى.

وفي المسجدين الشريفين توجد مواقع متعددة للاستفتاء عن طريق الهاتف، هذه المواقع أكثر من مائة موقع في الحرم المكي الشريف.

هذه كلمة موجزة لا يتسع الوقت المحدد لأكثر منها وأشكركم على حسن استماعكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

دليل لمنهج الخطابة في المسجدين الشريفين

الخطبة في المسجدين الشريفين ليست خطاباً موجهاً فقط للمصلين في المسجدين أو للمسلمين في كافة أرجاء الأرض، بل هي خطاب يوجه للناس كافة، وهذه الخصيصة لا يشاركها فيها غيرها من الخطب في أي مسجد آخر.

وعلى هذه الخصيصة ينبني دليل منهج الخطابة في المسجدين الشريفين كما يلي:

١- تتسم الخطبة في المسجدين الشريفين باعتماد الخطباء أسلوباً متميزاً، يتمثل في حرص الخطيب على أن يتبع الجملة التي تقرر معنى معيناً بنص من القرآن الكريم، أو الحديث الشريف الصحيح يعبر عن المعنى ذاته أو يدل عليه.

ونتيجة هذا الأسلوب:

أ- ضمان صحة الرأي والتقرير بموجب اقترانه بدليله.

ب- فعالية التأثير بتسليم المتلقى وقبوله وإضعاف كل دافع لديه للمعارضة.

ج- رجاء البركة والأجر.

وقد أبان خطباء المسجدين الشريفين -بدون استثناء- ولله الحمد عن قدرة فائقة في أداء هذا الأسلوب.

والمتوقع أن تظل هذه الميزة دائماً صفة مميزة للخطب في المسجدين الشريفين.

٢- يكرر علماؤنا الإيضاح عن منهج الحكم على الأشياء والآراء والأشخاص، ويشمل منهج القول والشهادة بأنه يبنى على وجوب توفر عنصرين أساسيين: العلم، والعدل؛ بمعنى أن يبذل الإنسان ما في وسعه كإنسان للوصول إلى الحقيقة ثم يحكم بموجبها بموضوعية وعدم تحيز وعدم ميل مع العاطفة ولو كانت عاطفة نبيلة خيرة.

وذكر بعضهم أن المساحة التي أعطاها القرآن لتقرير هذا الأمر وتأكيده مساحة واسعة قد تربو على ثلاثمائة آية، نوّع فيها العظة، وفصلها أمراً ونهياً وقصصاً وضرب أمثال؛ مما يدل على مدى أهمية هذا المنهج وعلى موقعه كأساس وتتميز الخطبة في المسجدين الشريفين بالتزام هذا المنهج التزاماً تاماً.

٣- نتيجة للميزتين السابقتين، فإن الخطبة في المسجدين الشريفين تتميز عن المعتاد في الخطب، إذ المعروف أن الخطبة هدفها عادةً التأثير الآني في المتلقي فتعتمد التعبيرات العاطفية، وإثارة المشاعر، والبناء على الأدلة الخطابية دون اهتمام بمدى مطابقتها للأدلة المنطقية وللمحاكمة العقلية.

أما الخطبة في المسجدين الشريفين فهدفها التأثير الدائم، ولذا تتسم بمخاطبة العقل واعتماد الحجج المنطقية، وإذا احتاجت إلى مخاطبة العاطفة وإيقاظ الشعور فإنما يكون ذلك مؤسساً على العلم وموافقة الواقع، وتصور الحقيقة.

٤- وإذ كانت الخطبة في المسجدين الشريفين تعتمد على مصادر صحيحة وثابتة فإنها تتفادى اتباع الظن، أو الاستناد إلى الإشاعات، أو الانخداع بوسائل الإعلام، وما تنشره من أخبار أو تعليقات مبنية في الغالب على الظن والكذب والهوى والتحيز ملحوظاً أن الإعلام في الغالب يمثل وجهة نظر واحدة، وهي وجهة نظر الغالب أو القوي أو ذي السلطة.

ولـذا؛ فإن الخطبة في المسـجد الشـريفين تتعامل مع الأحداث السياسـية بحذر بالغ.

٥- تكشـف الخطبة في المسـجدين الشـريفين عن الانحـراف وتعريه وتحذر منـه، وهـي فـي ذلـك تسـتهدف الهدايـة لا الإغاظـة، والتبيـن للنـاس لا التنفيـس عـن المشـاعر الذاتيـة، وهي تتعامـل مع هـذه القضية بما أرشـد اللـه إليه مـن الحكمة وتحري الأسـلوب الأحرى بالإقنـاع والموازنة بين المصالـح والمفاسـد، اعتمـاداً علـى مـا قرره علماء السـلف مـن أن الأمر بالمعـروف والنهـي عـن المنكـر وسـيلة لا غاية، واهتـداء بالآيـة الكريمة ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الآية [الأنعام: ١٠٨]، واقتداءً بالنبي ﷺ: «ما بال أقوام..» الحديث.

٦- تتجـاوز الخطبـة في المسـجدين الشـريفين النطاق المحلي إلـى الخطاب العالمي؛ تحسساً بمسؤوليتها تجاه الهم العام للإسلام والمسلمين، متحرية إبـلاغ هدى اللـه إلى الناس، وإيصال نور الوحييـن إليهم، وبناء تصوراتهم وسلوكهم على هذا الهدى والنور.

تجربة حاج

قال محدثي -وهو يقص تجاربه في الحج-: لقد جربت الحج الترَفي لأكثر من خمس حجج، كنت فيها في أيام منى أحتل لوحدي غرفة تحتوي كل التسهيلات والخدمات التي توجد عادة في فندق جيد، وفي نهار عرفة كنت أحتل خيمة كبيرة تحيط مع زميلاتها بفناء واسع رحيب، وكنت أتنقل بين المشاعر مستخدماً سيارة خاصة فارهة، ولكني مع ذلك كنت أعاني التعب والإرهاق في أداء المناسك كواجبات مفروضة شاقة وعزائي -من مشقة أدائها- ما أرجو من قبول وثواب.

واقترح عليّ صديق عزيز أن أجرب الحج اللاترفي، حج البسطاء من الناس -وهم نسبة كبيرة من الحجاج تقدرهم وزارة الحج بأكثر من الثلث- واعداً بأني سوف أمر بتجربة فريدة، وفي سانحة من ميل النفس إلى المغامرة، والملل من الروتين؛ استجبت لاقتراح صديقي، فاستغنيت عن مظاهر من التكلف كنت أراها مهمة للإعداد لممارسة أعمال الحج، واكتفيت من السكن والطعام بما يكتفي به عادةً البسطاء الذين تخلصوا من رق التكلف، ولم أستعمل في تنقلاتي بين المشاعر غير وسيلة نقل واحدة؛ قدميّ اللتين كانت إحداهما -بالصدفة- تعاني من جرح حديث العهد.

ودهشت للسهولة واليسر اللذين تمت بهما أعمال الحج وكانت أبعد مسافة بين المشاعر المسافة بين حدود عرفة وحدود مزدلفة، وقد قطعتها بدون كلفة في ساعة وعشر دقائق، وبالرغم من أني أخطو نحو السبعين من سني العمر؛ فلم يخطر ببالي أن أشكو من تعب المشي، إذ كنت -وأنا أقطع تلك المسافة- أرى عن يميني معوقاً يدفع عربته -عربة المعوقين- بساعديه، وعن يساري عاجزين على كرسي ذي عجلات يدفعهما قريبان أو صديقان لهما، وكانت أمامي سيدة باكستانية تحمل طفلها الرضيع على كتفها وتجر وراءها طفلين أكبرهما في الرابعة من العمر، ولا أظن أن هؤلاء هم كل العجزة بين المشاة اجتمعوا بالصدفة حولي، بل كنت على يقين أن أمثالهم كثيرون بين طوفان البشر المشاة المتخففين من أحمالهم، أو الحاملين مثلي حقائب الظهر أو الفرش أو خيمة صغيرة كما يفعل حاج يماني طاعن في السن.

كان أمراً مدهشاً أن أحس لأول مرة أن أداء الحج يمكن أن يكون سهلاً ميسراً لا عنت فيه ولا تعقيد، ولكن أكثر من ذلك أن أجرب أحاسيس ومشاعر جديدة، فقد جربت أن أستمتع حقاً بأداء العبادة، لا لأن العبادة تعطيني فقط الأمل في الثواب، بل لأنها بالإضافة إلى ذلك كانت نفسها مصدر متعة، كنت أشعر بالقرب من أخي الإنسان والتعاطف معه وأتمثل عملياً معنى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، وأدركت مقاصد للحج من الغريب أني لم أدركها من قبل، ومن هذه المقاصد:

١- رياضة النفس على الصبر والتحرر من عادات الترف والتكلف، وهذا واضح من أن الحج لما فرض -في الإسلام- كان يوجب على الرجل الامتناع عن الطيب وبعض مظاهر الزينة، مكتفياً بالبسيط من اللباس، ضاحياً للشمس مدة السفر من ذي الحليفة -ميقات المدينة- إلى مكة المكرمة، وهي - عادةً - عشرة أيام، ويفرض على المرأة التي كان النقاب والقفاز يحميان نضارة ونعومة يدها أن تخلعهما وأن تضحي للشمس كل هذه المسافة سافرة الوجه بارزة للشمس والكلف والغبرة، ممتنعة عن الطيب ومظاهر أخرى للزينة.

وقد وصف الحج بأنه (جهاد) لا قتال فيه، ووصف الحجاج بأنهم يأتون ﴿رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٧] وإذا كانت الراحلة ضمرت من مشقة السفر ووعثائه فكذلك راكبها.

٢- اجتياز دورة تدريبية في التواضع، فقد حج أسوتنا على رحل رث وقطيفة تساوي أربعة دراهم وقال: «اللهم حجاً مبروراً لا رياء فيه ولا سمعة[(١)]». والتواضع ليس فقط قيمة أساسية من قيم الإسلام، بل هو مصدر لتوليد وتطوير وتنمية عدد من القيم الإسلامية الأخرى، ونقيض التواضع الكبر. والآيات القرآنية التي وردت فيها مادة (كبر) وما اشتق منها تبلغ اثنتين وأربعين آية، وكلها تبين أن الكبر سبب الضلال أو نتيجته، أو سمة الضالين أو وصف سببيّ لاستحقاق العقاب الدنيوي والأخروي، والمتواضع قادر على تحقيق الوسطية (سمة الإسلام)، وبالعكس فلا ترى غالياً أو متطرفاً في أحد الجانبين إلا وفي صدره كبر ما هو ببالغه.

٣- وجود فرصة للمسلم لكي يرى الحياة على حقيقتها، فتنكشف له حقائق الحياة كما سوف تتكشف له عند الموت، فيعلم أن كثيراً من الأمور التي اعتاد أن يراها مهمة، أو ثمينة، ولا يمكن الاستغناء عنها غير مهمة ولا قيمة لها، ويمكن الاستغناء عنها، ويرى الفروق التي أوجدها الناس بين الناس فروق اصطناعية وزائفة. ولا وزن لها في ميزان الله، فإذا أجبرته ظروف الحياة على مراعاة هذه الفروق وانعكست على جوارحه الظاهرة ولم يتأثر بها قلبه الذي يبقى شاهداً على الوحدانية، موقناً بأن الحياة الدنيا متاع الغرور.

قال صاحبي بأن كل ما أتمناه أن يهتم وعاظنا بتوعية الناس بهذه المقاصد، وأن يأخذ المسؤولون في وزارة الحج في الاعتبار عند تخطيطهم للحج وتنظيمه ورسم إجراءاته تشجيع الحجاج على تحقيق تلك المقاصد، ومن باب أولى أن يتفادوا أي تعويق لذلك.

---

(١) سبق تخريجه.

حينما انتهى صاحبي من حديثه تذكرت أنه في أعقاب حج العام الماضي، وفي جو التأثر بكارثة الموت الجماعي على جسر الجمرات؛ كتب أحد الصحافيين السعوديين الأفاضل مقالة في ثلاث حلقات ابتدأها بالإشادة والتنويه بإجراءات الرفاهية والراحة التي وفرها منظم الحملة التي كان صحافينا من ضمن حجاجها، ثم خصص سائرها لاقتراح أن تضع الحكومة قيداً على حج من لا يتوفر فيه حد معين من اللياقة الصحية سواء بسبب المرض أو السن، مستنكراً أن يجيء أناس من شتى بقاع الدنيا لكي يموتوا في (بلادنا!)، وداعياً إلى إقناع الحكومات الإسلامية بقبول هذا القيد. وفي متابعتي لقراءة الحلقات الثلاث كانت تلح على ذهني صورتان:

الأولى: صورة سيدة إفريقية مصابة بالسرطان في مرحلة متقدمة، وكانت تستعين على مقاومة الألم بحقن المورفين، وحينما أبلغت المستشفى الذي يعالجها أنها تعتزم الحج وأن ذلك يقتضيها سفراً لمدة شهرين؛ اهتم المستشفى بإعداد جرعات المورفين الكافية لهذه المدة، وطلب منها أن تراجع المستشفى لكي تتسلم شهادة بأن جرعات المورفين التي تحملها وتستعملها ضرورة دوائية، وفي الموعد المحدد جاءت للمستشفى تعلن أنها لن تأخذ جرعات المورفين التي سوف تحملها، ولا حاجة لها في الشهادة، مبررة ذلك بأنها سوف تسافر إلى بلد مقدس ولن تحتاج معه إلى دواء! وقدمت مع رفقتها فتميزت بأن روحها المعنوية أعلى من أي منهم، وكان ظاهراً أنها لا تحس بالمعاناة، ولم تسمع منها حتى الشكوى التي تعود الحجاج عليها، وكان وجهها يطفح بالسرور وأتمت مناسك الحج كأي حاج عادي يتمتع بالصحة ولا يشكو من المرض، وعادت إلى بلادها لم ترزأنا بالموت والدفن في (بلادنا!)، هذه قصة واقعية كنت أنا فيها شاهد عيان.

الثانية: صورة تتكرر دائماً؛ فلاح إندونيسي يبدأ في شبابه بجمع نفقة الحج ربية فوق ربية مصارعاً الفقر والحاجة، وكلما قرب أمله من التحقق أبعده مسافاتٍ غولُ التضخم، وحين بلغ الثمانين من العمر واستطاع أن يجمع نفقة الحج أربعة عشر ألف ريال جاء إلى بيت الله، وقد تحقق كل أمله في الحياة، فملأت قلبه السعادة وغمره الفرح والسرور، ونال كل ما يطلبه من الدنيا.

وكلما ألحت على ذهني هاتان الصورتان ساءلت نفسي: هل لدي من قوة الإيمان وصدق اليقين والشوق إلى الكعبة المشرفة ما لدى تلك الحاجة الإفريقية أو ذاك الحاج الإندونيسي؟! وهل لي الحق دونهما في الوصول إلى بيت الله؟ وتساءلت: في أي درجة من الانسجام مع القيم الإنسانية والشرعية يقع اقتراح حرمان مثل هذين الحاجين من الوصول إلى بيت الله بحجة إشفاقنا من أن يزاحم الأجانبُ المواطنين في مقابرهم؟ مع أن كل الموتى -مواطنين وأجانب- سوف يتحولون إلى تراب فتزيد بهم الأرض ولا تنقص.

أما عن الارتباط بين اللياقة الصحية وحوادث الموت في الحج فلا يوجد -حسب علمي- مؤشر إحصائي أو مقياس موضوعي يثبت أن عدم اللياقة الصحية كانت عاملاً أساسياً، بل ولا عاملاً مساعداً في حدوث الموت في كارثة الجمرات أو الموت المعتاد بسبب الزحام، بل من له خبرة بالحج وسلوك الحجاج في أداء المناسك يدرك أن السبب يرجع دائماً إلى سلوك الإنسان.

وبعد هذا فإن رغبة المسلم من أقصى الشرق أو الغرب أن يموت في مكة أو المدينة هي نتيجة لعاطفة إيمانية، لها شاهد مما ورد في الأحاديث من الوعد الجميل لمن مات في مكة أو المدينة، فهي عاطفة جديرة منا بالاحترام لا بالاستنكار.

وبعد هذا كله فإن علاقة المواطن السعودي بالرياض أو بأبها أو ينبع أو الدمام مثل علاقة المواطن المصري بالقاهرة أو الإسكندرية أو أسيوط أو طنطا، قد يكون من الطبيعي أو من المحتمل أن تتأثر بالأنانية القومية أو الشح الذي أحضرته الأنفس. أما علاقة المواطن السعودي بمكة حيث بيت الله الحرام فيجب أن تتشكل بمراعاة إعلان القرآن: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥] والنص صريح في أن سعودياً صالحاً عابداً لله في المسجد الحرام يعد من جدوده أجيالاً تمتد إقامتهم في مكة ألفي سنة؛

هذا السـعودي حقه في الوصول إلى البيت المعظم والعبادة فيه يتسـاوى تماماً مع حق فلاح إندونيسـي من أيريان الغربية في الشـرق، أو راع أفريقي من غينيا بيسـاو في الغرب.

أمـا الأمر الآخر الذي حمل همَّه الكاتبُ الفاضل وهو إقناع الحكومات الإسلامية بقبول القيد المقترح فخطره يسير. إذ المشاهد أن بعض الحكومات تضـع من القيـود والأعباء على سـفر مواطنيهـا للمملكة للحـج والعمرة ما لا تضع مثله على سـفر مواطنيها إلى بلد آخر. وهي دائماً قادرة على تبرير قيودها بالاعتبارات الإنسانية والمصلحة العامة وسياسة الاقتصاد الوطني، فمثل القيد المقتـرح سـيلقى من مثل هـذه الحكومـات الترحيب دون حاجـة إلى بذل أي جهد للإقناع.

التواصل بين الحجاج

عنـد الحديـث عن «التواصل بيـن الحجاج» لا بد أن نتذكـر أن العلاقة بين الإنسـان والإنسان جزء أساسي من نظام الإسـلام، فالإسلام في الحقيقة هو نظام العلاقـة بين الإنسـان وربـه، والعلاقة بين الإنسـان والكون من حوله، بما يشـمل الإنسـان والحيوان والجماد، ولهـذا كان علماؤنا -رحمهم اللـه- عندما يريدون التعبير عن حقيقة الإسـلام بعبارة موجزة يلاحظون ذلك، فعلى سـبيل المثال كان شـيخ الإسـلام ابن تيميـة -رحمه الله- يقـول: إن الديـن كله يدور علـى أمرين: الإخـلاص للحـق، ورحمة الخلـق[1]، وعبر عن هـذا المعنى أحـد أئمة التصوف ملاحظـا وجـه العمـل والممارسـة، فقـال: إن الأمر كله يـدور علـى أن تكون مع الحـق بدون خلق، وتكون مـع الخلق بدون نفس، ومع النفـس بالمراقبة. وعندما يعرف علماء التصوف «البدايات» -وهي في التصوف الصحيح الموافق للشرع- الأسس التي يرتاض به السالك إلى الله ولا ينتقل عنها، بل ينتقل بها وتصحبه من مقام لمقام، لا يغفلون في تعريفها عن الإشارة إلى علاقة الإنسان بأخيه الإنسان.

(١) لـم أجـد هـذا بنصـه لابـن تيمية، وإن كان يـردد معناه، راجع مثـلاً: مجموع الفتـاوى، تحقيق ابن قاسـم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشـريف، ١٩٩٥م)، ٢٠: ١١٨. (المحقق)

ولعل من أشمل وأدق وأجمل التعبيرات عن البدايات عبارة إمام كبير من أئمة التصوف ومن الراسخين في علم التزكية والمجاهدة وهو شيخ الإسلام الهروي -رحمه الله- حيث يعرف البدايات بأنها:

«إقامة الأمر على مشاهدة الإخلاص.. ومتابعة السنة».

«وتعظيم النهي على مشاهدة الخوف.. ورعاية الحرمة».

«والشفقة على العالم ببذل النصيحة.. وترك الأذية»[١][٢].

والنصيحة في هذه العبارة لا تعني الموعظة، وإنما تعني سلامة الصدر وعدم الغش، وقصد الخير، والنفع للكافة.

والحج -وقد شرع لإقامة ذكر الله- يؤدّى في تجمع يتحد في الزمان والمكان والاتجاه، وحتى الهيئة واللباس، وتتحقق فيه المساواة في أروع صورها حيث لا فرق بين غني وفقير، وحاكم ومحكوم، وعالم وأقل علماً.

بل إن المساواة الكاملة هي بداية هذه الشعيرة، قال تعالى: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. [الحج: ٢٥].

والنص الصريح لا يحتمل التأويل في أن مسلماً من أقصى الغرب في أفريقيا، أو من أقصى الشرق في إندونيسيا حقه في الوصول إلى البيت المعظم والطواف به -كما يعبر المفسرون- مساو تماماً لحق ولي من أولياء الله مقيم على العبادة في الحرم يحسب من أجداده أجيالاً تمتد إقامتهم في مكة لمدة ألف سنة. وقد حمى هذا المبدأ بالتهديد المروع لمن يحيد عن هذا المبدأ أو يختلف عنه، بدون ضرورة شرعية، ولا تكفي الحاجة -فضلاً عن المصلحة- مبيحا للميل

---

(١) في النص الأصلي: ببذل النصيحة وكف المؤونة (المحقق)

(٢) أبو إسماعيل الهروي، منازل السائرين، ط.د (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص ٦.

عن هذا المبدأ، أو مبررا للإخلال به، ويؤكد ذلك ما ورد في آيات التوبة: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ (٣٣) وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣ - ٣٤].

الحذر كل الحذر

وهذه مناسبة لتنبيه إخواننا في وزارة الحج -المسؤولين عن وضع تنظيمات الحج والعمرة- إلى الحذر من وضع أي قيد أو عائق أو صعوبة تخل بمبدأ المساواة بين المسلمين في حق الوصول إلى البيت المعظم أو تكون عاملاً على صد أي مسلم يرغب في الحج والعمرة، عن المسجد الحرام، وليعلموا أن مجرد المصلحة الخاصة والعامة بل ومجرد الحاجة؛ لا تكفي مبرراً لأي عائق أو قيد على المسلم في الوصول إلى البيت المعظم، بل إن الضرورة الشرعية وحدها هي المبرر للتجاوز عن مبدأ حرية المسلم في الوصول إلى البيت، أو مبدأ المساواة بين المسلمين في هذا الحق، وإن عدم التزام أقصى الحذر في مراعاة هذا الأمر مخوف بأن يجر شر العواقب، لا على خاصة المسؤولين عن التنظيم، بل على البلاد عامة.

ولكن كيف يمكن أن نحقق تعزيز التواصل الإنساني بين الحجاج أثناء موسم الحج؟

كيف يمكن أن نتغلب على عوائق التواصل الإنساني من اختلاف الأجناس واللغات والمذاهب والبيئات المختلفة التي جاء منها الحجاج؟ كيف يمكن التغلب على محدودية الوقت وظروف الانشغال بمناسك الحج؟.

يمكن أن يقال كلام كثير في الجواب عن هذه الأسئلة، ويمكن أن تقدم اقتراحات نظرية عديدة تصلح زادا للمتعة العقلية، ولكني أؤمن بالتجربة العملية وبالحلول الناشئة عن النظريات والمتوافقة مع معطيات الواقع.

ولكن هل يوجد -في دنيا الواقع- تجمع مثل تجمع الحج من حيث عدد المجتمعين وتنوع لغاتهم وثقافتهم وظروفهم البيئية؟ وهل من أهداف هذا التجمع -إن وجد- تحقيق التواصل بين أفراده؟ وهل حقق هذا الهدف؟.

لحسن الحظ فإن الجواب عن كل هذه الأسئلة بالإيجاب.

فقبل سنوات عقدت الجماعة الإسلامية المشهورة بجماعة التبليغ، اجتماعها السنوي في بنغلاديش، والمعروف أن المشاركين في هذا الاجتماع هم من نوعية الحجاج بكل اعتبار، وعدد المشاركين فيه يزيد على عدد الحجاج -حسب ما يؤكد ذلك كل من حضر هذا التجمع- وقبل سنوات قدر عدد المجتمعين أحد رجال المخابرات الإنكليزية المختصين في الجماعات الإسلامية بأنه يزيد على ثلاثة ملايين وذلك في مقالة نشرتها مجلة «الإيكونومست»، وعادة يتم هذا الاجتماع في مساحة كبيرة من الأرض ولكن ربما لا تزيد على مساحة منى ولمدة أربعة أيام، فينعقد الاجتماع وينفض بكل هدوء وسلام، وبدون صخب أو ضوضاء أو مشاكل بيئية.

ومن المعروف أن التواصل الإنساني من المقاصد الأساسية لتلك الجماعة، وقد نجحت في تحقيقه إلى أقصى حد يتصوره الإنسان، بل ربما كان نجاحها في تحقيق هذا المقصد هو العامل الرئيس في أن تكون أكبر الجماعات الإسلامية وأكثرها تابعاً وأبلغها في التأثير على المجتمعات.

ووجود هذا المثال الواقعي يعطي فرصة مثلى لدراسته، واستخلاص الدروس والعبر منه، والانتفاع بنتيجة هذه الدراسة في تطوير الحج لتعزيز التواصل الإنساني بين الحجاج.

ويمكن تعجل ذلك بالقول إن نجاح ذلك التجمع في تحقيق أهدافه، راجع إلى مراعاة أفراده لآداب الإسلام، والتوعية المسبقة لهم بهذه الآداب، وتدريبهم على التخلق بها. وبناء التنظيم على أساسها.

إذاً، فإن التوعية الملائمة المسبقة، هي مجرد الأساس الأول الذي ينبغي أن نوجه إليه الجهد، إذا أردنا أن نوجد تغييراً جذرياً يؤدي إلى تحقيق الحج لمقاصده ومنها إنجاز وظيفته في مجال التواصل الإنساني المشار إليها آنفاً.

ومن الدروس التي ينبغي للمسؤولين في وزارة الحج عن التنظيم الانتفاع بها وأخذها في الاعتبار: الوضع السلوكي الذي نجحت تلك الجماعة في تحقيقه، وتدبر أحكام الحج وأعماله يهدي إلى أنه من مقاصد الحج، وأعني بذلك البساطة وعدم التكلف والبعد عن متطلبات الترف، والتدرب على ممارسة لون من التقشف، والتحرر من رتابة الحياة العادية.

ومن الدروس التي يمكن أن تقدمها لنا اجتماعات تلك الجماعة تهيئة أسباب ودواعي التواضع، وقد بلغت الجماعة في ذلك شأواً رائعاً، يظهر في تنظيم الخدمات، وتوزيعها بين الأفراد، فعلى سبيل المثال: يمكن أن ترى رجلاً منحنياً على قدر يكفي لإطعام جماعة من الناس مجتهدا في غسله، فلك أن تتوقع أن يكون هذا الرجل شخصاً عادياً، ولكن يجب أيضاً أن تتوقع أن هذا الرجل ربما كان لواء في الجيش الباكستاني، أو طبيباً كندياً ذا شهرة عالمية، أو رجل أعمال تحسب أصوله التجارية بالملايين، وإذا استحضرنا أن من مقاصد الحج أن يكون دورة تدريبية للتواصل وإدراك الإنسان لحقيقة الفروق الاصطناعية التي وضعها البشر بين البشر، أدركنا أهمية هذا الدرس ومدى فعاليته في تحقيق التواصل الإنساني.

الافتراش في المشاعر، هل هو مشكلة؟

«الافتراش بُثورٌ على وجه منى»... «لماذا لا يتم إيجاد إدارة أمنية لمنع الافتراش في المشاعر أيام الحج؟»

هـذان العنوانان اللـذان ظهرا في صحيفتين سـعوديتين في العـام الماضي (١٤١٨هـ)؛ نمـوذج للحملـة التـي تنشـغل بها في موسـم الحج وبعـده كل عام الصحافة، والمرشدون في وسائل الإعلام المسموعه والمرئية، والوعاظ من أهل العلم الشـرعي. الحملة ضد الافتراش في المشـاعر حيث يصور هذا السلوك بأنه مشـكلة رئيسية تستحق أن تسـتأثر بجانب ملحوظ من اهتمام الوعاظ والمرشدين والمكلفين بتوعية الناس وتعليمهم السلوك الصائب في أداء المناسك.

ولما كانت الحقيقة لها جوانب متعددة، فهل لهذه المشكلة القائمة برسوخ في أذهان إخواننا من رجال الإعلام والدعوة جوانب أخرى غائبة عنهم؟

سوف أترك للقارئ أن يكوّن رأيه باستقلال بعد قراءة الملاحظات الآتية:

أولاً: لابـد من الشـهادة بحق أن الجهات الأمنية لم تقصر قـط في تعاملها مع هذه المشـكلة، ولكنها كانت تتعامل معها بحكمـة، فتمنع الافتراش عندما يكون ضـاراً بالمصلحة العامة، ولعدة سـنوات مضت اختفـت -بجهود الجهات الأمنيـة- الظاهـرة التي كانت موضوع الشـكوى في سـنوات مضت، حيث كان الافتـراش تحت جسـر الجمرات وفي طريق المشـاة مـن منى إلى مكة سـبباً للإزعـاج، وكانـت هـذه الجهات تلتـزم تسـامحاً عاقلاً حكيمـاً تجاه

الافتراش في المشاعر حيث لايتجاوز هذا السلوك على حرية أحد، ولا يؤذي أحداً، ولايهدد الأمن والسلامة، وهذه هي الصفة الغالبة على افتراش كل الحجاج تقريباً في المزدلفة ليلتها، وافتراش كثير منهم في منى لياليها.

ثانياً: لماذا يكون الافتراش (في الساحات والميادين في مزدلفة ومنى لياليهما) مشكلة في أذهان إخواننا من رجال الدعوة والتوعية والصحافة؟

المتتبع لما يقرأ ويسمع يلاحظ أن القاسم المشترك للمبررات التي تقدم لاعتبار السلوك موضوع البحث مشكلة، أنه يشكل منظراً مشوهاً لايليق بسمعة المملكة، أو أنه -كما يبرر غالباً- على ألسنة الوعاظ والمرشدين «سلوك غير حضاري».

ثالثاً: إن عبارة «سلوك غير حضاري» عبارة أقرب إلى ألفاظ الشعارات منها إلى الألفاظ المحددة المعاني التي تحمل صورة ذهنية واحدة بين موجّه الخطاب والمتلقي. وألفاظ الشعارات بالرغم من أنها تؤدي إيحاءات ذات فعالية في التأثير على المتلقي، إلا أنها بما تحمل من غموض، ونسبية، وألوان من التصورات مشتبهه وغير متشابهة، تجعل الحاجة ماسة لمحاولة التعرف على المقصود منها في تصور موجّه الخطاب. وأغلب الظن أن مايقصد في عبارة «السلوك الحضاري» سلوك الشخص العادي في البلدان التي اعتدنا أن نصفها بأنها متقدمة أو متحضرة.

رابعاً: افتراض أن المعنى المشار إليه هو مقصود موجِّه الخطاب حول المشكلة موضوع البحث، فإن من حقنا أن ننازع في أن يكون الافتراش حيث يؤدي غرضاً عملياً جدياً، وحيث لا يؤذي أحداً ولايتعدى على حرية أحد، سلوكاً غير حضاريٍّ، بدليل أن البلدان التي جعلناها معياراً للسلوك الحضاري تنتج للمفترشين سلعاً بمليارات الدولارات مثل حقيبة النوم وحقيبة الظهر وغيرهما من السلع التي يحتاج إليها الشخص للافتراش.

بـل إن هـذه البلـدان تجتهد فـي أن تتيح للمفترشـين من الشـباب وغيرهم التـي لا تسـاعدهم جيوبهم على تحمـل أجور الفنـادق، ويرغبون كغيرهم أن يتمتعـوا بمباهـج الطبيعـة، أن تتيـح لهـم فـي المتنزهـات والمتجعات السياحية ميادين وساحات ومخيمات للافتراش. ذلك أن هذه البلدان وقد رزق أهلهـا علماً بظاهر الحياة الدنيا، وأوتوا من الحكمة في تدبير المعاش ماحجـب عن الآخرين، لايرون في سلوك الافتراش حيـث لايؤذي أحداً ولايضر بمصلحة حقيقية غير موهومة، وحيث يؤدي غرضاً عملياً مشروعاً لايرون فيه مايضر بسـمعة بلادهم، ولايخجلون من منظر طبيعي لا شـذوذ فيه لدى العقلاء غير المتكلفين.

خامسـاً: عندما نستحضر في الذهن أن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وخيار أمة محمد ﷺ طوال القرون الماضية كانوا يفترشـون في المشـاعر والمساجد ولا يسـتثنى منها مسـجد نمرة أو المشـعر الحرام أو مسجد الخيف، وتؤثر رمال الحصير في جنب أحدهم ويلصق التراب بجنب الآخر حتى يسـمى: «أبا تراب».

عندمـا نسـتحضر هـذا فـي الذهن، فإننـا سـنعجب أن يهون على لسـان أو قلب الواعظ والمرشـد من المنتسبين للعلم الشرعي أن يعتبر قضاء الحاج بعض الليل في مزدلفة أو منى مفترشـاً على «حصيرة الحاج» في سـاحة أو ميدان سلوكاً غير حضاري مهما تغير الزمان، واختلفت الظروف، وانقلبت الموازين عند محدثي النعمة المتكلفين.

سادساً: لماذا يفترش الحجاج في مزدلفة أو منى؟

أجاب أحد المحررين الصحفيين في العام الماضي على هذا السؤال بقوله: «وكالات الطوافة هي السـبب حيث نجد أن هؤلاء المطوفين يبحثون من الأماكن الرخيصة، مما يدفع الحجاج إلى تركها والاقتراب من الجمرات».

لاشك أن هذا الاتهام ظالم على الأقل في كثير من الحالات، الذي حج في العام الماضي وشاهد ساحة المفترشين قرب مسجد الخيف، وهي أكبر الساحات لابد أنه شاهد أن نسبة كبيرة من المفترشين من إخواننا الإندونوسيين والماليزيين، ولو سألهم عن سبب افتراشهم وتركهم الخيام لأجابوه بأن هذا يتيح لهم متعة وراحةً وأنساً أكثر، إذ إن وجود أحدهم في خيمة مع عدد من الأشخاص بقدر الطاقة الاستيعابية للخيمة، وارتفاع نسبة الرطوبة ونسبة ثاني أكسيد الكربون ونسبة التلوث الميكروبي، وتعرضهم لتيار من الهواء البارد الرطب الذي لم تتعوده أجسامهم، كل ذلك يجعلهم يفضلون الافتراش تحت سماء وليل تهامة الجميل فيحسون بالراحة والمتعة والأنس، وتنطلق أرواحهم محلقة مع ذكر الله في فضاء لا نهائي وغير محدود.

هناك سبب رئيسي ظاهر لمن يتذكر أن الطاقة الاستيعابية الفعلية وليس النظرية للخيام في منى لم تكفِ العام الماضي نصف الحجاج، وهذا يعني حرص الحاج من النصف الثاني لكي يؤدي واجب النسك أن يبقى ساعات في منى مفترشاً في إحدى ساحاتها، ولو لم يجد لجسمه موضعاً إلا منحدراً بخمس وأربعين درجة من الإسمنت، أو على ظهر حاوية القمامة، كما لاحظ ذلك محرر صحفي، فاستنكره واستعظمه فصوره بالألوان وعلق عليه بسخرية لاذعة.

بين يدي الآن إعلان لأحد المنظمين لحملات السياحة يعلن عن فرص للحج الترفي، حيث يمكن للحاج أن يبيت في خيمة ذات سريرين وأرائك ومتاعٍ آخر وحمام خاص.

أيهما أحرى برضى الله، وأجدر بالعذر لدى عقلاء خلقه؟ هذا الحاج المترف الذي استأثر بمكان خمسة عشر حاجاً، أو الحاج البسيط الذي حرص أن يتقي الله ما استطاع فيؤدي واجب المبيت في منى ولو على منحدر إسمنتي أو ظهر حاوية القمامة؟

سابعاً: ما مدى انسجام أو تنافي الافتراش في ليالي مزدلفة ومنى مع مقاصد الحج؟

إذا كانت أحكام العبادة تدل على أهدافها ومقاصدها، فإن لنا أن نقول إن من مقاصد الحج:

أ- البعد عن الترف والترفه، حيث كان الحاج رجلاً أو امرأة يوم فرض الحج يضحى (يبرز للشمس) لمن أحرم له، ويمتنع عن الطيب ومظاهر الزينة عشرة أيام مدة السفر من ذي الحليفة (ميقات المدينة) إلى مكة. ويأتي الحجاج إلى عرفات شعثاً غبراً من كل فج عميق فيباهي الله بهم الملائكة.

ب- رياضة النفس على التواضع وكسر النفس، ونفي الرياء والسمعة. وقد حج النبي القدوة ﷺ على رحل رث وقطيفة تساوي أربعة دراهم، وقال: «اللهم حجاً مبروراً لا رياء فيه ولا سمعة»(1).

جـ- تهيئة النفس للأنس بالله، وإحساس الإنسان بالقرب من أخيه الإنسان، وتنمية الأخوة الإيمانية، وتحقيق معنى العضوية في المجتمع الكبير (أمة محمد ﷺ).

د- إتاحة الفرصة لتمييز الإنسان أوهام الحياة من حقائقها، واكتشاف أن الفروق التي يضعها الناس بين الناس فروقٌ مصطنعة لا حقيقة لها، ورؤية الحياة كلها على حقيقتها كما سيراها عند الموت.

لاشك أن الحاج الذي تواضع لله فكان في غمار الناس مشى مع المشاة وافترش مع المفترشين وتخلى لوقت قصير عن عاداته الترفيه، أحرى بأن يحقق هذه المقاصد.

ثامناً: هل يمكن أن نقترح على إخواننا المسؤولين عن التوعية والإرشاد، وإخواننا المسؤولين عن التنظيم أن يتخلوا مرة واحدة عن ما تعودوه

(1) سنن ابن ماجه برقم ٢٨٩٠

-فـرأوا أنـه الحد الأدنـى المقبول- أن يجربـوا الحج المتواضع، فيمشـوا مع المشـاة، ويفترشوا مع المفترشـين، ويمروا -عملياً- بالتجربة التي يمر بها نصف الحجاج؟ فلعلهم إن اكتشـفوا صورة للحج لم يتخيلوها قبل من الراحة والمتعة والأنس والإحساس بروحانية الحج، أن يتغير بهم كثير من الأمـور، فتنحـل عقد وتحـل قيود، ويرتفـع الحرج والعنت عـن عباد الله، ويقولوا: خدمة الحاج شرف لنا، فيقول الحجاج حينئذٍ: صدقتم.

تعليق على أسباب الكوارث في الحج

عندما يقف ساحر القبيلة البدائية على بقعة ما من الأرض، وعليه جبة خضراء، ثم ينزل المطر، وتخضر البقعة بالعشب، تنسب القبيلة اخضرار الأرض ونزول المطر إلى وقوف الساحر على تلك الأرض وعليه جبة خضراء.

هذا مثل تقليدي يتردد في كتب علم الاجتماع يقصد به العلماء تصوير طريقة تفكير البدائي، يكفي مجرد اقتران الظاهرة (أ) بالظاهرة (ب) ليعتقد الشخص البدائي أن الظاهرة الأولى سبب للظاهرة الثانية وعندما يتقدم الإنسان في طريق نضج التفكير، وبقدر تقدمه فإنه يتحيز للسببية العقلية، التي موجبها أنه لكي تكون الظاهرة (أ) سببا للظاهرة (ب) لا بد أن يتكرر بالتجربة مرات عديدة تمنع احتمال الصدفة أنه كلما وجدت الظاهرة (أ) وجدت الظاهرة (ب) وكلما تخلفت الظاهرة (أ) تخلفت الظاهرة (ب) مع الأخذ في الاعتبار وجود الموانع، وتعدد الأسباب.

ويعبر أسلافنا رحمهم الله عن هذا المفهوم بقولهم: السبب ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم.

وفي أحد التقارير التي حددت أسباب الكارثة التي حدثت بعد ظهر يوم ١٢/ ١٢/ ١٤٢٦هـ بالتأمل يلاحظ لأول وهلة أن:

كل سبب من الأسباب المذكورة في التقرير يوجد دائماً، بدون أن توجد وفيات الزحام، وتوجد وفيات الزحام مع تخلف السبب المذكور، بل إن الأسباب المذكورة في التقرير توجد مجتمعة ولا توجد كوارث وتتخلف وتوجد الكوارث وفي ما يلي مناقشة تفصيلية للأسباب المذكورة في التقرير.

أولاً- فتاوى دعاة الحكومة بعدم الرمي قبل الزوال

أُعطيَ هذا السبب وزناً ملحوظاً حتى قيل إنه السبب الرئيسي. كان مقبولاً على الأقل من الناحية النظرية نسبة حدوث مثل هذه الواقعة إلى الفتوى المذكورة في المواسم السابقة لعام ١٤١٩هـ عندما كانت الحكومة تمنع الناس بالقوة من الرمي قبل الزوال بناء على الفتوى.

أما بعد أن توقفت الإدارة عن منع الناس من الرمي قبل الزوال وصار الحجاج الراغبون في الرمي قبل الزوال أحراراً فيه؛ فإن من المتوقع أن لا يكون للفتاوى المذكورة كبير أثر إلا إذا افترض ما يأتي:

أ- أن الحجاج في جملتهم لا يرجعون في أدائهم النسك حصراً إلى القادة الدينيين الذين يقدمون معهم ويتحملون تكاليف نفقتهم.

ب- أنهم يسمعون هذه الفتاوى، ويفهمون اللغة التي تقدم بها.

ج- أن الصورة النمطية للوهابية ودعاتها الرسميين لدى عوام المسلمين قد تغيرت عن الصورة البالغة التشويه إلى صورة أقرب للواقع وأكثر جاذبية للاستماع لدعاتها.

ولكن هذه الافتراضات غير واردة، وبصفة خاصة فإن الصورة النمطية المشوهة للوهابية بعدما دخل في المعادلة عامل جديد يتمثل في الدعاية الأمريكية واليهودية بإلحاح الإعلام القوي، وربط الوهابية بالإرهاب الذي تقوم الآن ضده حرب عالمية، لا يحتمل أن تكون تغيرت إلى الأفضل.

أغلب الظن أنه حتى لو لم ينبس الدعاة الرسميون ببنت شفة عن مسألة الرمي قبل الزوال؛ لما كان ذلك موجباً للاطمئنان إلى أن سبباً مهما لمثل كارثة الثاني عشر من ذي الحجة قد زال.

ثانياً: الافتراش

لا موجب للظن بأن المفترشين الضاحين تحت الشمس الموجودين طوال يومين سابقين في ظروف أقل ما يقال عنها إنها غير مريحة سوف يكونون أقل حماساً من حجاج الخيام المكيفة للخروج من منى والرمي قبل الزوال، ولا تظهر الأفلام التي صورت الكارثة ما يدل على أن الحجاج من غير حجاج الخيام كانوا عاملاً مؤثرا في وقوع الكارثة.

وعندما كان الحديث عن الكارثة يتعرض للمفترشين، كان في الغالب يقصد نوعاً آخر من المفترشين: هم الحجاج الذين كانوا يستعدون لحلول وقت الزوال ليرموا بعد الزوال، وبدل بقائهم واقفين جلسوا مفترشين في انتظار اللحظة المقصودة.

المفترشون بالمعنى الذي يجرى على الألسنة هم عدد ضخم يزيد عن ثلثي مجموع الحجاج، وهؤلاء لكي يقضوا واجب المبيت في منى، فإن أغلبهم يكتفي بقضاء ساعات من الليل جالساً في أي مكان يسعه للجلوس (ولو كان على صندوق الزبالة!) وبمجرد قضائه الحد الأدنى من الوقت الكافي لأداء الواجب يغادر منى، ويرجئ الرمي في الغد إلى وقت مناسب وليس هو بالضرورة لحظة الزوال.

هناك من يرى أن المفترشين في الساحات والطرق يعوقون تدفق المشاة المتجهين إلى الجمرات فيساهمون في تقليل الفرصة لارتفاع كثافة الجماهير المتحركة أي أن هناك من يرى أن وجود المفترشين عامل عكسي لارتفاع كثافة الجمهور المتحرك.

وعلى كل حال فعندما نتخلص من تأثير الرأي الشائع المتكرر على كل لسان والذي يتهم المفترشين (بدون أي دليل علمي) بأنهم سبب الكارثة، فإن القول بأن الافتراش سبب الكارثة يكون له وزن مختلف.

ثالثاً- زيادة أعداد الحجيج

لسوء الحظ عند تعيين أسباب الوفيات الناتجة عن الزحام لا تجرى المقارنة بين جميع حالات كوارث الوفيات بسبب الزحام لمحاولة تبين ما إذا كانت توجد صفات مشتركة بين الحالات سواء من ناحية الزمان أم المكان أم حجم الحجاج.

وقد رجعت إلى إحصاءات الحجاج من الداخل والخارج في مدة ٣٧ عاماً أي منذ عام ١٣٩٠هـ حتى العام المنصرم ١٤٢٦هـ وتبين من المقارنة أن وقائع الوفيات بسبب الزحام التي اعتبرت كارثة تتلخص في ما يأتي:

١. في عام ١٤١٠ توفي ١٤٠٠ حاج في نفق المعيصم يوم ١٠/ ١٢.
٢. في عام ١٤١٤ توفي ٤٧٠ حاجاً قرب الجمرة الصغرى يوم ١٠/ ١٢.
٣. في عام ١٤١٧ توفي ٢٤ حاجاً عند مدخل الجسر (شمال شرق) يوم ١٢/ ١٢.
٤. في عام ١٤١٨ توفي ١١٧ حاجاً عند مدخل الجسر يوم ١٢/ ١٢.
٥. في عام ١٤١٩ توفي ١٥ حاجاً في شارع سوق العرب يوم ١٠/ ١٢.
٦. في عام ١٤٢١ توفي ٣٥ حاجاً عند جمرة العقبة يوم ١٠/ ١٢.
٧. في عام ١٤٢٤ توفي ٢٥١ حاجاً عند جمرة العقبة يوم ١٠/ ١٢.
٨. في عام ١٤٢٦ (الكارثة موضوع الحديث).

بمقارنة الحالات فيما عدا حالتين: (٣،٤) لا تتفق الحالات من حيث الزمان والمكان، وفيما عدا الحالتين (٣،٤) لا مجال للقول بأن الفتاوى كان لها

أثـر، وفي الحالتيـن (٦، ٧) وجد اتفاق من حيث الزمـان والمكان ولكنه يختلف عن الحالتين (٣،٤).

وبالمقارنـة لا يظهر صلة بين الحوادث وزيـادة أعداد الحجاج بل يكاد الأمر يكـون بالعكـس ففي عـام ١٤١٠ هـ حينما وقعت كارثـة نفق المعيصـم كان عدد حجـاج الخـارج ٨٢٧٢٣٦ ومجموع الحجاج ٢٩٤ , ٤٨٣ , ١ وهـذا العدد أقل في كلا الرقميـن من أرقام اثنتي عشـرة سـنة سـابقة -عدا اثنتين- وأقل مـن أرقام ثلاث سنوات لاحقة كلها لطف الله بالحجاج فلم تحدث فيها وفيات كارثية بسبب الزحام.

وفي عـام ١٤١٤هـ حينما وقعـت كارثة الجمرة الصغـرى التي مات فيها ٤٧٠ حاجـاً، كان عـدد حجاج الخارج أقل من عددهم في كل السـنوات اللاحقة وهكـذا مـن الصعب أن نجد كارثة من كوارث الزحام وقعت في موسـم يتميز بأن عدد الحجاج فيه أكثر من غيره.

وبالعكـس وجـدت مواسـم لم تقـع فيها وفيات غيـر عادية بسـبب الزحام مـع أنها تميـزت بزيادة عدد الحجاج بشـكل ملحوظ، وفي مواسـم أخرى وقعت كـوارث أخـرى لا صلة لها بالزحام في مثل موسـم عام ١٤١٧هـ الذي وقع فيه الحريـق الكبيـر في منى يوم ٨/ ١٢، وفي هذا الموسـم لم يكن عـدد حجاج أكثر منهم في السنوات الأخرى.

وفـي مواسـم أخـرى اجتمعـت كل الظواهـر: الزيـادة الكبيـرة فـي عـدد الحجـاج، والافتـراش، والفتـاوى المنتقَدة، بـل إضافة إلى ذلك الصغر النسـبي للطاقة الاسـتيعابية للمشـاعر دون أن تحدث أي مشـاكل، ومن أمثلة ذلك موسم ١٤٠٣هـ حيـث يبلغ مجموع عـدد الحجاج قدراً لم يبلغه في أكثر من عشـرين سـنة لاحقـة، وكانـت الطاقة الاسـتيعابية للحـرم المكـي وقتها ٤٦٪ مـن الطاقة الاستيعابية الحالية.

***

الأسـباب الماديـة الظاهـرة لنـا، والتـي نضعها في حسـابنا يكـون وراءها أسـباب غيبية، هذه الأسـباب لا نسـتطيع أن نضع لها أوزانا رقمية في حسـاباتنا، ولسـنا مكلفيـن بذلك، ولكن فـي مجال مثل مجال الحج؛ يجـب - حتى وإن لم نسـتطع أن نضـع لها أوزانا رقميـة - أن لا تغيب عـن اعتبارنا فـي تقييمنا للأمور وحكمنا عليها.

فمثلاً؛ نعرف من سنن الله أن الإنسان الذي يعرف الله عند ما يتجاوز قدر نفسه باستشعار العجب ورؤية العمل، والإعجاب بحوله وقدراته وإعلان ذلك تمدحاً به وفخراً، فإنه يجرى تذكيره بحاله وحقيقة حوله وقوته، وحدود قدراته وإمكانياته.

وأخشـى أن المواسـم التـي وقعت فيها الكـوارث صاحبها نـوع مبالغة في الإعجاب بالذات ورؤية العمل.

فكانـت هذه الكوارث تذكيراً لنا بأن نستشـعر الفقـر إليه، ونقر بعجزنا وضعف حيلتنا، ونعلم أنه لا حول ولا قوة لنا إلا به.

مـن ناحية أخـرى فإن الجزاء الإلهـي على مصادمة أوامر اللـه قد تظهر في صور شتى.

والحق أن منع مسـلم - أيّ مسـلم -، وصدَّه عن المسجد الحرام بأي صورة وفي غير حالة الضرورة الواقعية؛ يمكن أن يكون موجباً للقضاء الإلهي الذي يختار اللـه فيـه بعض عبـاده شـهداء، ويذكر به عبـاده الآخريـن بضعف حيلتهـم وقصور إدراكهـم أن الحكيـم الخبير عندما يرغـب عباده في الحج والعمـرة ويدعوهم إلى المتابعة بينهما؛ لا يتوقع أن الاسـتجابة لذلك سوف ترتب استحالة أدائه، أو الحرج في ذلك.

وفي الموسـم الماضي فوجـئ الحجاج في جنوب أفريقيـا وقرقيزيا وربما غيرهما؛ بامتناع السفارة السعودية من منح حجاج البلدين التأشيرات بالعدد الذي

اعتاد البلدان أن يحصلا عليه بحجة أنه أعيد حساب (الكوتا) للبلدين، فتبين أنها تقل كثيراً عن العدد الذي كان البلدان يحصلان عليه في المواسم الماضية، وكان هذا بعد أن تهيأ الحجاج للحج، ورتبوا أمورهم على السفر بقصده.

وقد وصف لنا الوضع المأساوي للحجاج -بخاصة في جنوب أفريقيا- حيث كان البكاء والنحيب والصراخ واختلاط مشاعر الحزن والغضب والنقمة على حكومة المملكة العربية السعودية.

وكان هذا نوعاً من الظلم. لم يكن له من داع إلا التزمت والتطرف في التطبيق البيروقراطي لنظام بشري يُشَكُّ في حكمته.

ونعلم أن دعوة المظلوم ليس بينها وبين الله حجاب.

* * *

مع الأسف يبدو أن الانشغال بالأسباب غير المباشرة كان سبباً في عدم التركيز على الأسباب المباشرة والبحث في كيفية التعامل معها، ومعروف أن السبب المباشر لكل كوارث الزحام أحد أمرين: الحركة المتعارضة، وارتفاع كثافة الجمهور المتحرك، فكان ينبغي أن يكون الاهتمام بالسبب المباشر أكبر من الاهتمام بالأسباب غير المباشرة التي هي بحكم طبيعتها غير قابلة للحصر.

الاقتراح

بادئ ذي بدء؛ يجب أن نكون على ذكر من موجبات التقوى عند إعادة تنظيم الأمور المتعلقة بالعبادة، ومن أهم هذه الموجبات أن نحاول بقدر الإمكان أن نتفادى مصادمة أوامر الله وما ورد على لسان رسوله ﷺ من حث وترغيب على الحج والعمرة، والمتابعة بينها.

ولابد أيضاً من الاقتصاد في التمدح بجهودنا وقدراتنا، وإظهار العجب بها، والغفلة عن استشعار الفقر إلى الله، والاستعانة به، وإعلان ذلك.

ثم أن يتم التركيز على معالجة الأسباب المباشرة لحوادث الزحام والاستعانة في ذلك بخبرات المختصين، وقد صار علم الحركة علماً يحظى بالعناية في الجامعات ومراكز البحث العلمي، ونبغ فيه علماء وخبراء، ينبغي الاستفادة منهم.

* * *

وبعد هذا؛ فإذا عرف أن التنظيم لأي مشروع يجب أن يتم بمراعاة أهدافه ومقاصده؛ لأن وظيفة التنظيم هي وظيفة الوسيلة إلى الهدف وليست هي الهدف، فلابد من التعرف على مقاصد الحج ومراعاتها، وأولى من ذلك تجنب الإخلال بها، ومن مقاصد الحج التي علمت بالنص أو بالاستنباط من أحكام الحج والعمرة ما يأتي:

أ- مرور المسلم بتجربة ترك ما اعتاد عليه من الترفه، وليونة الحياة، وعندما فرض الحج لأول مرة كانت المرأة التي اعتادت المحافظة على نضارة وجهها ونعومة كفيها بلبس النقاب والقفازين؛ تؤمر بترك ذلك، وأن تسير ضاحية للشمس، معرضه للريح والغبار في مسافة سفر عشرة أيام من ذي الحليفة، إلى أن تقضي نسكها في مكة، ووُصف الحجاج في الحديث القدسي بأنهم يأتون شعثا غبراً ضاحين.

ب- رياضة النفس على التواضع وكسر النفس، وقد جاء في صفة حج النبي ﷺ أنه حج على رحل رث وقطيفة تساوى أربعة دراهم[1].

ج- الوعي بالمساواة بين البشر، وإدراك زيف الفروق المصطنعة بينهم، بما يوجب إلف المسلم للمسلم وأنسه به، وبناء علاقته به وفق ذلك.

---

(١) سبق تخريجه.

د- المسـاعدة على إدراك حقائق الحياة، ورؤيتها كما هي، حيث يرى الإنسان الأشـياء كما سـيراها عند الموت، عندما يرى الأشـياء التي كان يعتقد أنها مهمة وثمينة ولا يستغني عنها، يراها على حقيقتها ليسـت مهمة ولا ثمينة ويمكن الاستغناء عنها.

بالطبـع لا يقترح أن يكون كل تنظيم للحج وافياً بهذه المقاصد محققاً لها؛ لأن ذلـك - فـي الغالب - ممـا لا تحتمله عقـول الناس، وإنما ينبغـي محاولة أن يكون التنظيم أقرب إلى هذا المثال وأن يتفادى بقدر الإمكان الإخلال به.

القسم الخامس

في القانون والقضاء

الإسراف في التقنين
عامل مؤثر في وجود الفساد الإداري

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه:

خلال مدة تزيد عن خمس وخمسين سنة قامت صلتي بالقانون دراسة وتدريساً، ومستشاراً قانونياً في الإدارة العامة، ومشاركاً في كتابة عدد من الأنظمة، ومشرفاً على تطبيقها، ومن كل ذلك وُجِدَت لديَّ فكرة ظلت مع الزمن، وتكرر الوقائع ترسخ في ذهني حتى أصبحت لديَّ حقيقة يمكن إقامة الدليل عليها بأكثر من مائة دليل ودليل.

هذه الحقيقة تتلخص في أن لدى رجل الإدارة في وطننا الحبيب غراماً غير عادي بسن الأنظمة، في الواقع: إن رجل الإدارة عندما يواجه مشكلة في الإدارة فإن أول ما يخطر في ذهنه سن الأنظمة، التي يسميها بعض الأحيان الضوابط، باعتباره الحل الوحيد والسحري للمشكلة، ولكن هذا الغرام الشاذ الذي ينتج الإسراف في التقنين -أعني سن الأنظمة-، وفي بعض الأحيان إساءة استعمال التقنين يقيم عاملاً بالغ التأثير في تهيئة البيئة المناسبة للفساد الإداري، وبالتالي في العجزعن اجتياز حاجز التخلف.

إن وجود القواعد المنظمة ضرورة للمجتمع في كل زمان ومكان؛ لأن البديل له الفوضى وفساد الحياة، ولكن سن القواعد القانونية المنظمة للمجتمع يقتضي

- كمتطلب أساسي - أن تكون القاعدة القانونية «حكيمة» و«عادلة»، حكيمة بأن تكون ظاهرة النفع، وعادلة بحيث تطبق -وبدرجة متساوية- على الكافة.

وأضرب مثلاً لذلك:

القاعدة القانونية التي تفرض على سائق المركبة عدم تجاوز إشارة المرور الحمراء ظاهرة النفع واضحة الحكمة، وعادلة؛ لأنها تطبق على الكافة مهما اختلفت أوضاعهم وحاجاتهم لسرعة الوصول للمكان الذي يقصدونه.

ولو خالف شخص هذه القاعدة القانونية (قطع الإشارة) لواجه من ردود الفعل المنكرة الغاضبة من قبل الجمهور أبلغ مما يواجه من رجل المرور المسؤول عن متابعة تنفيذ هذه القاعدة .

مرة كان أحد الإخوة يردد الشكوى التي نسمعها دائماً أن الناس في بلادنا لا يحترمون القانون في حين أن رجل الشارع في البلد الأوروبي الفلاني لا يلتزم فقط بإطاعة القانون، بل إنه يعتبر نفسه مسؤولاً عن متابعة تنفيذه، فقلت: السبب أن القوانين في البلد الأوروبي الذي ذكرت حكيمة وعادلة، أما في بلادنا فقد لا تكون حكيمة، أو لا تكون عادلة، أو لا تكون لا حكيمة ولا عادلة.

كيف يكون الإسراف في التقنين عاملاً مؤثراً في وجود الفساد؟

الجواب :

الأدوية مضادة الحيوية ضرورية لعلاج الأمراض، ولكن لها آثاراً جانبية سيئة قد تكون مدمرة، فإحسان استعمالها يقتضي أن لا يصفها الطبيب إلا في حالة الضرورة وحيث لا يوجد بديل أسلم، ووصفها بقدر الحاجة لا زائداً عنها، وبعد الموازنة بين أثرها الإيجابي المطلوب وآثارها الجانبية السيئة.

أذكر قبل مدة (أكثر من أربعة عقود) أني قرأت تقريراً صدر عن شخص أو منظمة (أنساني طول الزمن) من المهتمين بالصحة العالمية، يقارن فيها بين استعمال البلدان للمضادات الحيوية، فذكر أن وصف هذه الأدوية في ألمانيا

يأخذ ٤٪ من ميزانية الدواء في حين أنه في بلد أفريقي (أحتفظ باسمه) يأخذ ٤٠٪ من ميزانية الدواء.

أهم عامل في وجود هذا الفارق هو إساءة استعمالها في البلد الأفريقي والقصور في متابعة تنفيذها والتأكد من حسن استعمالها.

تماماً مثل الأدوية المضادة الحيوية في علاقتها بجسم الإنسان، وتأثيرها عليه إيجاباً أو سلباً، والسياسة الرشيدة التي يجب أن تحكم وصفها كذلك القواعد التنظيمية في علاقتها بالإدارة والمجتمع، وتأثيرها عليهما إيجاباً أو سلباً والسياسة الرشيدة التي يجب أن تحكم إصدارها.

فيجب ألا توجد إلا عند الحاجة حيث لا بديل غيرها لمواجهة مشاكل الإدارة والمجتمع، وأن توجد بقدر الحاجة لا زائدة عليها، وأن يكون إصدارها بعد الموازنة بين آثارها الإيجابية وآثارها السلبية سواء على الإدارة أوالمجتمع.

فيكون إصدارها نتيجة الموازنة بين المصالح والمفاسد لوجودها وبعد اعتبار كل العوامل المؤثرة، مأخوذاً في الاعتبار أن وجودها يستلزم دائما التجاوز على حرية الإنسان وتقييد قدرته على التصرف.

ولابد من المتابعة الدقيقة Auditing بضمان تنفيذها، وأن يتم تنفيذها على وجه يتأكد به العدل والجودة في الأداء، وتحييد أثارها السالبة على الوجه الممكن، ولكن المشكلة الرئيسية في إدارتنا الوطنية هي قصور متابعة تنفيذ القواعد التنظيمية أو انعدامها.

ينتج عن قصور المتابعة: أن رجل الإدارة المسؤول عن تطبيق القواعد التنظيمية يجد نفسه في وضع يتيح له نوعاً من السلطة المطلقة، فهو يطبق هذه القواعد إذا شاء ويتوقف عن تطبيقها إذا شاء، آمناً من أن لا أحد وراءه يتابع سلوكه أو يسأله عما يفعل، والسلطة المطلقة كما هو معروف أساس الفساد الإداري، إذ هي توجد الإمكانية للفساد والإغراء عليه.

وحتى لو وجد الاهتمام بالمتابعة فإن تزايد إصدار القواعد التنظيمية يوسع مجال الانتباه Attention Span وحسب القانون الطبيعي؛ فإن مجال الانتباه كلما اتسع صار على حساب جودة الانتباه، وحين توجد غابة من القوانين فإنه حتى المختص يصعب عليه الاهتداء فيها، ويزيد الأمر صعوبة أن تزايد وجود القواعد التنظيمية يوجد فرصة لتعارضها مما ييسر مهمة رجل الإدارة الفاسد، ويصعب مهمة الإداري الصالح.

وفي مجال آخر، فإن المواطن الصالح الذي تقيد بالقواعد التنظيمية؛ يرى نفسه في وضع غير منافس مع المواطن الآخر الذي يتيح له قصور المتابعة حرية التصرف والعمل، دون خوف من الملاحقة.

ومن ناحية أخرى فإن المواطن الصالح الذي -بفضل القواعد التنظيمية التي تتبارى في إصدارها عدة جهات إدارية تتناول مسؤوليتها مشروعه التجاري- يرى نفسه مكبلا بالقيود التي تخلقها القواعد التنظيمية، لا يجد فرصة للوصول إلى هدفه المشروع إلا بمحاولة التفلت من أسر القواعد التنظيمية، ولو بوسائل غير مشروعة، وبذلك تكون مخالفة القوانين هي القانون السائد في المجتمع .

خير عبرة نجدها في سياسة التشريع في الإسلام، الدين الذي مِنْ أظهر سماته الاقتصاد في القواعد الآمرة: (الإيجاب والتحريم والطلب والنهي). الله يمن على أمة الإسلام بأنه ما جعل عليهم في الدين من حرج ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وأنه يريد بهم اليسر ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ويريد التخفيف عنهم: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾ [النساء: ٢٨].

ويصف القرآن القواعد الآمرة التي حملت بها الأديان قبل الإسلام بـ«الآصار» و«الأغلال» التي وضعها الإسلام عن أمة الإسلام ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقد جاء في صريح القرآن النهي عن سؤال النبي ﷺ عن الإيجاب والتحريم قبل أن يبتدئ النبي البيان في ذلك ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١]، ووردت السنة بالتشديد على مثل هذا النهي، والعلة ظاهرة، أن النبي ﷺ إذا سئل أجاب، وجوابه قاعدة تشريعية آمرة، ومقصود الشارع الحكيم الاقتصاد في الأوامر والنواهي.

هنا الكلام عن قواعد تشريعية صادرة عن العليم الخبير العزيز الحكيم، فما الشأن في القواعد التنظيمية التي تصدر عن الإنسان العجول الظلوم الجهول؟

الاقتراح

إن الغرام الذي يجاوز الحد لرجل الإدارة في وطننا بإصدار القواعد التنظيمية مرض مزمن، مزمن لدرجة أن الناس صاروا يعتبرونه ظاهرة صحية، وقل أن يوجد من ينتبه إلى آثار هذا المرض المدمرة على الإدارة والمصلحة العامة للمجتمع.

وأثناء عملي في الحكومة عانيت أشد المعاناة في إقناع رجال الإدارة بمنافاة سلوكهم للسياسة الرشيدة في هذا الصدد، وغالباً ما تنتهي هذه المعاناة بالفشل.

لذا أقترح أن تُعنَى الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد بدراسة الظاهرة مستخدمة عدة وقائع حالات دراسية. وينبغي أن لا نغفل تجارب محلية تثبت أن المسألة ليست فكرة نظرية، بل واقعية.

مثال ذلك تجربة الأستاذ فهد بن سعود الدغيثر -رحمه الله- عندما كُلِّف بإصلاح الجمارك، وكانت الجمارك في المملكة حينذاك أسوأ جمارك في الشرق الأوسط، وكان الفساد مستشرياً فيها، ربما أكثر من أي إدارة حكومية أخرى، وبعد مدة قصيرة من العمل تحولت إلى أفضل جمارك في الشرق الأوسط، وانتفى منها الفساد كلياً.

والـذي ركز عليه الأسـتاذ فهد هـو اختصـار القواعد التنظيميـة الإجرائية، والملفـت للنظر أنـه لم يَطرد موظفـاً واحداً من الفاسـدين، لأنهم أنفسـهم تركوا الجمـارك مختارين بعدما اختفـت البيئة الإدارية التي تتيح لهم الفسـاد، وهـم إنما كانوا يعملون في الجمارك لا لأجل الوظائف التي يشـغلونها وإنما لما تتيحه لهم من كسب وثروة ناتجة عن بيئة الفساد .

ينبغـي أن نتذكـر أن المديرين العاميـن للجمارك لم يُتّهموا بالمشـاركة في الفسـاد، ولـم يتهم بذلـك الخبيـران المصريان فـي الإدارة اللذان كانـا من أفضل الخبراء علماً وتجربة، حيث كان المسؤول الأول عن الفساد السلسلة المفرطة في الطول من إجراءات التخليص الجمركي.

وسـوف تكشـف الدراسـة أن كثيراً مـن القواعـد القانونية صـدرت لا لظهور الحاجـة لمواجهـة ظاهرة عامة ولكن رد فعل لحادثة فرديـة أو حالات محدودة، كما ستكشف أن كثيراً من هذه القواعد صدر لجلب مصلحة صغيرة أو درء مفسدة، ولكن نتج عن صدورها تفويت مصلحة كبيرة أو ارتكاب مفسدة أو مفاسد أسوأ أثراً.

وحينئذ سيكتشـف أن القاعدة القانونية صدرت بدون موازنة بين المصالح والمفاسـد المترتبة عليها، وبدون اعتبار للموجبات والموانع، وهي المعيار الذي لا يغفل عنه كل مشترع حكيم .

وستكشـف الدراسـة أيضاً أن عدداً من القوانين صدرت قبل تهيئة الوسائل للمتابعة وضمان التطبيق العادل للقاعدة القانونية.

وقد يكون من خير الأدلة (Guides) في هذه؛ أن تجرى المقارنة بين بلادنا والبلدان الأخرى في هذا المجال، ولا شك عندي أن مثل هذه الدراسة ستكشف أن رجـل الإدارة والمواطـن العـادي مكبـلان بقيـود فاضحة عديـدة لا يوجد لها مماثـل في أي بلـد من بلدان العالم بـدون موجب جدي يقتضي شـذوذنا في هذا الأمر الخطير.

إن اكتشاف المرض والعزم على علاجه هو أول خطوة في طريق العلاج.

إمكانيات القضاء الإداري في الدولة الإسلامية[١]

(مع تعليق حديث على المقالة)

١. يقـال عـادة -فـي مجـال القانونيـين- : إن العصـر الحاضر عصـر القانون الإداري، ويمكـن أن يقال -على سـبيل القياس والتـلازم-: إن هذا العصر عصـر القضـاء الإداري. وهـذا الوصف في الغالب وكما تـدل الاتجاهات الحديثة لن يكون في المسـتقبل أقل وضوحاً، إن سيادة المفهوم الجماعي لفكـرة الدولـة، على حسـاب المفهـوم الفردي، وظهـور إمكانيـات كبيرة للتدخل الحكومي هو الدليل على هذا الحكم.

وما دام أن القضاء الإداري سمة من سمات الدولة الحديثة التي تزداد بروزاً علـى مر الأيام، فإن ذلك يخلق مناسـبة لإثارة السـؤال عن مـدى إمكانيات وجود قضاء إداري في الدولة الإسلامية؟

(١) نشـرت هـذه المقالـة فـي العـدد الثاني من (الإدارة العامة) - نشـرة دوريـة يصدرها معهد الإدارة العامة بالرياض. تاريخ العدد: شوال ١٣٨٣هـ.
رغب تحرير النشرة أن أكتب بحثاً عن القضاء الإداري في الدولة الإسلامية فاعتذرت لضيق الوقت والبعد عن المراجع، ولم يقبل التحرير عذري، ولذا فإن رجائي للقارئ أن لا يعتبر هذا أكثر من خاطرة عابرة وفكرة متيسرة.
وإلى جانب هذه الملاحظة أشير إلى أني اعتمدت في كتابة هذه الخاطرة كثيراً على كتاب القضاء الإداري للدكتور سليمان الطاوي.

٢. وعند محاولة إجابة هذا السؤال لا يجوز أن نغفل هذين الأمرين:

أولاً: أن الفكرة الإسلامية للدولة -وإذا لم يكن مناص من أن نرددها بين الفكرة الجماعية، والفكرة الفردية- تكون فيما أعتقد من جانب الأولى، ويمكن للإنسان أن يقيم أدلة كثيرة على أن الشريعة الإسلامية عندما لا يمكنها التوفيق بين حق الجماعة وحق الفرد تضحي بالثاني لحساب الأول.

ثانياً: يقال عادة إن الدولة الحديثة تقوم على مبدأ المشروعية بمعنى أن نخضع لسيادة حكم القانون ومقتضى هذا الأمر أن تجري تصرفات الدولة بالموافقة لأحكام القانون القائم، وأن يمكن للأفراد بالوسائل المشروعة رقابة الدولة في إجرائها لهذه التصرفات، بحيث يمكنهم الوصول إلى نقض تصرفات الدولة التي تتم بالمخالفة لإحكام القواعد القانونية الملامة على اختلاف أنواعها أما الدولة التي لا تخضع لمبدأ المشروعية فهي الدولة البوليسية وهذه الدولة لا تفسح الحضارة الحديثة مجالاً لوجودها.

لقد أشرت إلى أن الدولة التي تخضع لمبدأ المشروعية يجب أن تجري تصرفها وفقاً لأحكام القانون وأن الإخلال بهذا الواجب لا بد له من جزاء، والجزاء يكون بإبطال التصرف المخالف للقانون وإبطال آثاره ولكن هذه المقدمات تثير السؤال عن كيفية توقيع هذا الجزاء؟ بعبارة أخرى أي سلطة تلك التي تملك أن تقرر البطلان؟ والواقع أن الدولة الحديثة تسلك في هذا المجال طريقين:

أولهما: أن تناط هذه السلطة بالجهة الإدارية وهذا ما يطلق عليه الرقابة الإدارية حيث تتولى الإدارة بنفسها مراقبة مدى مطابقة تصرفاتها للقانون.

ثانياً: أن تناط هذه السلطة بالقضاء وهذا ما يطلق عليه الرقابة القضائية.

وتذهب الدول في هذا الأمر الأخير مذهبين مختلفين:

الأول: إخضاع القضايا الإدارية للقضاء العادي وللمحاكم العادية.

الثاني: إخضاع القضايا الإدارية لقضاء متخصص يسمى بالقضاء الإداري أو المحاكم الإدارية. بعد هذا التمهيد الطويل لا يجوز القول بأن الدولة الإسلامية يمكن أن تكون دولة بوليسية فالدولة الإسلامية تخضع خضوعاً صارماً لمبدأ المشروعية ولم يكن ممكناً أن يكون الأمر غير ذلك ما دام قانونها القانون السماوي. فهي تخضع في تصرفاتها لهذا القانون السماوي. فهي تخضع في تصرفاتها لهذا القانون بل إن الإسلام يجعل من واجب المجتمع الإسلامي أن يراقب هذا الخضوع مراقبة لا هوادة فيها.

٣. بعد الأخذ في الاعتبار بأن الدولة الإسلامية تميل إلى الاتجاه الجماعي في فكرة الدولة وأنها تخضع لمبدأ المشروعية، فإن التربة فيها مناسبة لإثبات القضاء الإداري، وقد يقال إن القضاء الإداري بالمعنى الحديث لهذا الاصطلاح لم يوجد في الدولة الإسلامية، والواقع أنه لا مناقضة بين أن تتوفر ظروف مناسبة لوجود القضاء الإداري ثم لا يوجد الموجب بل لابد من أن ينتفي المانع، والواقع أيضاً أنه وجدت في الماضي موانع تعوق ظهور القضاء الإداري في الدولة الإسلامية.

٤. أ- من هذه الموانع أن الظروف الاقتصادية والاجتماعية والبيئية في الماضي لم تكن تلائم تطبيق الاتجاه الجماعي في فكرة الدولة، بل إن تلك الظروف لم تكن تسمح ببروز التناقض بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، وهي إذا سمحت ببروز هذا التناقض فإن الوسائل المادية في الماضي لم تكن تسمح للجهاز الإداري في الدولة بالتدخل على نحو ما نشاهده في العصر الحديث.

لقد أتيحت فرصة في هذا المجال، فإن انتشار الفتوح في العصور الأولى مكن لظهور صورة خاصة من الملكية الجماعية فقد أصبحت أراضٍ شاسعة مغلة من أراضي الدولة الإسلامية أراضيَ خراجية، أي مملوكة للدولة، وإذا أخذنا أرض السواد مثلاً في هذا المجال نجد أنه فيما عدا ثلاث قرى كانت أرض السواد أرضاً خراجية. وهذه الحقيقة تذكرنا بحادث تاريخي له دلالة في هذا المجال فعند انتشار الفتوح والاستيلاء على أراضي السواد، وجدت فرصة لقيام التعارض بين الفكرة الفردية والفكرة الجماعية فقد نادى جماعة من المسلمين (بلال ورفاقه) رضي الله عنهم بقسمة الأرض على المسلمين وتمليكها لهم. ولكن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بثاقب الإلهام جنح للرأي الثاني، واستعان الله على بلال ورفاقه، وتخير في النظر للمسلمين وللحيطة عليهم فجعل الأرض موقوفة على المسلمين[1].

ولكن الفرصة التي أشرنا إليها عاقت ظروف تاريخية متنوعة من أن تؤتي نتائجها الطبيعية.

يجب أن لا يغفل بعد هذا أن فكرة الدولة الإسلامية مع ميلها للاتجاه الجماعي؛ فهي لا تغفُل عن الاتجاه الفردي، واحترام الإسلام للملكية الفردية وحمايتها، وتوفيره لضماناتها، كل هذا كفيل بأن لا يغفل اعتبار الاتجاه الفردي في الفكرة الإسلامية للدولة.

ب- ومن الموانع التي أشير إليها: أن الدولة الإسلامية - مع خضوعها نظرياً لمبدأ المشروعية - فقد تعرضت بعد عصر الخلفاء للون من الاستبداد العضوض حيث أتيحت الفرصة العملية لتفاجئ الدولة

---

(١) ينظر فضلاً في كتاب الخراج لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت ١٨٢ هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، ط.د (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ت.د)، ص ٣٧.

بتصرفات من الصعب القول بموافقتها للقانون الذي تدين به الدولة، ومما صعب الطريق أمام الأفراد لمزاولة الرقابة الواجبة على خضوع الدولة لمبدأ المشروعية، على أن الدولة الإسلامية في فترات متلاحقة كانت تصحو على هذه الحقيقة وكانت تجري محاولات لتثبت خضوع الدولة لسيادة القانون، وبالتالي لتوفير الرقابة على هذا الخضوع، ومما له دلالة في هذا الصدد؛ ما يقرره بعض الفقهاء من أن أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز كان أول من ندب نفسه للمظالم (يراجع ما بعد).

٥. في تاريخ الدولة الإسلامية وجد نوع خاص من القضاء، إذا لم يجز القول بأنه يعتبر قضاءً إدارياً بالمعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة؛ فإنه أشبه ما يكون بهذا القضاء، ونعني به ما سمي بولاية المظالم، وفي دراسة هذا النوع من القضاء نجد عدة مشابهات مثيرة بينه وبين القضاء الإداري في الدولة الحديثة:

أ- ففي العصر الأول للدولة الإسلامية كما حدث بالنسبة للدول الحديثة لم تدع الحاجة لوجود نوع متميز من القضاء يتولى الفصل في المنازعات ذات الطابع الإداري، وكانت هذه المنازعات تعرض على القضاء العادي، ولكن بتعقد الجهاز الإداري بدأت تظهر الحاجة لهذا النوع من القضاء، فكان الخلفاء أنفسهم يتولونه مستعينين في ذلك بالقضاة والفقهاء، ويزاولون إلى جانب أعمالهم الأخرى السياسية، ثم تطور الأمر حتى أسند هذا النوع من القضاء إلى أشخاص متخصصين به سموا ولاة المظالم.

يقول في هذا الصدد القاضي أبو يعلى في كتابه الأحكام السلطانية: «ولم يتندب للمظالم من الخلفاء الأربعة أحد، لأنهم في الصدر الأول، وظهور الدين عليهم بيّن، يقودهم إلى التناصف وإلى الحق، وإنما كانت المنازعات تجري بينهم

في أمور مشتبهة، يوضحها حكم القضاة... ثم انتشر الأمر من بعد حتى تجاحد الناس بالظلم، ولم تكفهم زواجر العظة، فاحتاجوا في ردع المتقلبين إلى ناظر المظالم الذي تمتزج به قوة السطان، فكان أول من أفرد للظلامات يوماً تصفح فيه قصص (شكاوى) المتظلمين من غير مباشرة للنظر عبد الملك بن مروان، فكان إذا وقف منها على مشكل، أو احتاج فيها إلى حكم منفذ، رده إلى قاضيه أبي إدريس الأودي فنفذ فيه أحكامه فكان أبو إدريس هو المباشر وعبد الملك هو الآمر.. ثم زاد من جور الولاة وظلم العتاة ما لم يكفهم عنه إلا أقوى الأيادي فكان عمر بن عبد العزيز أول من ندب نفسه للمظالم ورد مظالم بني أمية إلى أهلها ثم جلس لها من خلفاء بني العباس جماعة»[١] ا.هـ.

وهنا يقر أبو يعلى أن الحاجة لم تكن تدعو في الصدر الأول إلى قضاء متميز بالمظالم، فكان يكفي في ذلك القضاء العادي، ثم بدأ الإحساس بهذه الحاجة، ولكن الأمر حين يحتاج إلى القضاء كان يرد إلى القضاء العادي، ولما ظهرت الحاجة إلى وجود قضاء متخصص انتدب الخلفاء أنفسهم لهذا القضاء وأصبح من وظائفهم.

ب- وفي القضاء الإداري في الدولة الحديثة توجد صلة بين رجاله وبين الإدارة، وفي بعض الأحيان يتولى هذا القضاء بتصدر رجال الإدارة أنفسهم.

أما قضاء المظالم فقد تولاه فعلاً في الغالب بعض رجال الإدارة الإسلامية. ويقول المصدر السابق: «ومن شرط الناظر فيها (المظالم) أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر،... لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة، وتثبت القضاة. فاحتاج إلى الجمع بين صفتي الفريقين. فإن كان ممن يملك الأمور العامة كالخلفاء، أو من فوض إليه الخلفاء في

(١) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، الأحكام السلطانية، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ص ٧٣ وما بعدها.

الأمـور العالمة كالوزراء والأمراء، لم يحتج النظر فيها إلى تقليد. وكان لـه -لعموم ولايتـه- النظر فيهـا.، وإن كان ممن لم يفـوض إليه عموم النظر. احتاج إلى تقليد وتولية، إذا اجتمعت فيه الشروط المتقدمة.

وإنما يصح هذا فيمن يجوز أن يختار لولاية العهد، أو لوزارة التفويض، أو لإمـارة الأقاليـم، إذا كان نظره في المظالم عاما. فإن اقتصر بـه على تنفيذ ما عجز القضـاء عن تنفيـذه جاز أن يكون دون هـذه المرتبة في القـدر والخطر، بعد أن لا يستخفه الطمع إلى رشوة»[1].

جـ- وقضاء المظالم قضاء متخصص، وهو يختص في الغالب بالمنازعات ذات الطابع الإداري والمصدر السابق يوضح هذا بقوله:

«ويشتمل النظر في المظالم عن عشرة أقسام:

الأول: النظـر في تعدي الـولاة على الرعية، فيتصفح عن أحوالهم، ليقويهم إن أنصفوا، ويكفهم إن عسفوا، ويستبدل بهم إن لم ينصفوا.

الثانـي: جـور العمـال فيما يجتبونـه من الأمـوال. فيرجع فيه إلـى القوانين العادلة في دواوين الأئمة، فيحمل الناس عليها. وينظر فيما اسـتزادوه، فإن رفعوه إلى بيت الأموال أمر برده. وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه.

الثالث: كتاب الدواوين.. فيتصفح أحوالهم فيما وكل (إليهم) من زيادة أو نقصان.

الرابـع: تظلم المسـترزقة من نقـص أرزاقهم، أو تأخرهـا عنهم، وإجحاف النظـار بهم فيرجـع إلى ديوانه في فرض العطاء العادل، فيجريهم عليه: وينظر فيما نقصـوه أو منعـوه من قبل: فإن أخذه ولاة أمورهم اسـترجعه لهـم، وإن لم يأخذوه قضاهم من بيت المال.

(١) المصدر السابق، ص ٧٣.

الخامس: رد الغصوب وهي ضربان. أحدهما: غصوب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور.. ويجوز أن يرجع فيه عند تظلمهم إلى ديوان السلطنة. فإذا وجد فيه ذكر قبضها عن مالكها عمل عليه، وأمر بردها إليه، ويرجع فيه إلى بينة تشهد به وكان ما وجده في الديوان كافيا.

الضرب الثاني من الغصوب، ما تغلب عليه ذوو الأيدي القوية..

فهو موقوف على تظلم أربابه.

السادس: مشارفة الوقوف...

السابع: تنفيذ ماوقف من أحكام القضاة.

الثامن: النظر فيما عجز عنه الناظرون في الحسبة من المصالح العامة.

التاسع: مراعاة العبادات الظاهرة.

العاشر: النظر بين المتشاجرين... ولا يجوز أن يحكم بينهم بما لا يحكم به الحكام والقضاة[1]».

من هذا النص تبين أن قضاء المظالم قضاء متخصص، وهو في الغالب متخصص في المنازعات الإدارية، وعندما يتعرض للمنازعات الخاصة فإنه يلتزم فيها بأسلوب القضاء العادي.

وقد ورد في النص أن النظر في المظالم قد لايحتاج إلى إثارة الدعوى، وهذا قد يضعف من الصفة القضائية لوالي المظالم ويجعل عمله أقرب إلى الرقابة الإدارية إذ أن القضاء لا يمارس الرقابة على تصرفات الإدارة من تلقاء نفسها، بل لابد من دعوى يحركها ذو المصلحة بهذا الخصوص على العكس

(١) السابق نفسه، ص ٧٦ وما بعدها.

مـن الرقابـة الإداريـة التي قـد تزاولها الإدارة مـن تلقاء نفسـها دون أن يثيرها ذو المصلحة بتظلم يقدمه.

د- وقضـاء المظالـم متميز في أسـلوبه عـن القضاء العـادي، وأهم مايمتاز مايرجـع إلى طرق الإثبات فيه وفي هذا الصدد يقول المصدر السـابق: «وقـد ذكر بعض أهـل العلم الفرق بيـن نظر المظالم ونظـر القضاة من عشـرة أوجه.. الثانـي: أن نظـر المظالم يخرج من ضيـق الوجوب إلى سـعة الجـواز فيكون الناظر فيه أفسـح مجالا، وأوسـع مقـالا. الثالث: أنه يسـتعمل في فضل الإرهاب، وكشـف الأسـباب بالأمـارات الدالة، وشـواهد الأحوال اللائحة: ما يضيق على الحكام، فيصل به إلى ظهور الحـق، ومعرفـة المبطـل من المحـق... الخامس: أن له مـن التأني في ترداد الخصوم عند اشـتباه أمورهـم... ما ليس للحكام إذا سـألهم أحد الخصمين فصل الحكم، فلا يسوغ أن يؤخره الحاكم، ويسوغ أن يؤخره والي المظالم.

السادس: أن له رد الخصوم إذا أعضلوا إلى وساطة الأمناء، ليفصلوا التنازع بينهم صلحا عن تراض، وليس للقاضي ذلك إلا عن رضى الخصمين بالرد...

الثامن: أنه يسـمع من شـهادات المسـتورين ما يخرج عن عرف القضاة في شهادة المعدلين... إلخ [1]».

٦. فيمـا تقـدم صورة وإن لم تكـن واضحة عن قضاة المظالـم فهي تهدي إلى أن هـذا القضاء وإن توزع في اعتبـاره قضاء إدارياً فقد كان من المحتمل أن يتطور إلى مايمكن أن يطلق عليه القضاء الإداري في الدولة الإسلامية.

(١) السابق نفسه، ص ٩٧ وما بعدها.

ولعل القارئ يوافق على أن ما ألمحنا إليه من طبيعة الدولة الإسلامية، وما أشرنا إليه إشارات مقتضبة عن ولاية المظالم كتجربة قضائية إسلامية كل هذا يقوم في جانب القول بأنه لوجود القضاء الإداري في الدولة الإسلامية إمكانية كبيرة.

تعليق على المقالة:

بعدما أعاد الكاتب قرأة هذه المقالة (بعد خمسين سنة من كتابتها) يحسن إدراج الآتي:

أولاً: فات الكاتب أن يذكر أمراً مهما كان ينبغي أن يكون له دور أساس في تحرير الكلام في الموضوع، وهو الإشارة إلى أن العدل مبدأ رئيس في منهج الحكم في الدولة الإسلامية، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ [النساء: ٥٩].

وإذا كان العدل هو الغاية؛ فإن ذلك يعني مشروعية الوصول إليه بكل وسيلة لا تخالف الأحكام الشرعية، كما أوضح ذلك الفقهاء المسلمون من أن العدل هو الغاية، فأي طريق يوصل إليه فثم شرع الله، اقرأ على سبيل المثال ما أورده شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية وتلميذه ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية، وقد وضح هذا بعمل المسلمين فيما يتعلق بتطور فكرة النظر في المظالم على نحو ما ذكر في المقالة.

ثانياً: فات الكاتب أن ينبه إلى أنه إذا كان وجود القضاء الإداري إلى جانب القضاء العادي مبرراً باقتضاء العدل، وذلك أن الإدارة ليست نداً للشخص الخاص المعنوي أو الطبيعي، لأن الإدارة دافعها المصلحة

العامة والأشخاص دوافعهم المصلحة الشخصية، لذا؛ فإن ذلك لا يسمح بالقياس عليه لإخراج مجالات أخرى من النزاع عن سلطة القضاء العادي، ذلك أن مبدأ وحدة القضاء مبدأ أساس لتحقيق العدل، وفي هذا الصدد نشير إلى أن خروج عدد من مجالات النزاع من سلطة القضاء إلى سلطة لجان أو هيئات متعددة في المملكة العربية السعودية هو مخالف لهذا المبدأ، وكان العامل الرئيس فيه مع الأسف هو تقاعس القضاء وترحيبه بخروج هذه المجالات في النزاع عن مسؤوليته، بالرغم من المحاولات المتعددة التي بذلت لإرجاع الأمر إلى نصابه، احتراماً لمبدأ وحدة القضاء.

فكرة التزام المرافق العامة في الفقه الإسلامي[١]

«أتبع في هذا البحث منهج المقارنة مع النصوص، وشرط سلامة مثل هذا المنهج ألا يكون اختيار النصوص انتقائياً بحيث تتفق مع الآراء والأفكار المسبقة للباحث أو تهدف للاستدلال لها» - المؤلف.

مدخل:

ربما كان من المستحسن الاستعانة بالنظرية الحديثة في فكرة التزام المرافق العامة لبحث معالم هذه الفكرة في الفقه الإسلامي، وذلك نظراً لأن التصوير الحديث للفكرة قد عُني بإبراز أسسها وتوضيح معالمها وخصائصها على نحو ربما لا يوجد في كتب الفقه الإسلامي، وفي رسم الفكرة رُجعَ بصفة أساسية إلى الأستاذ الدكتور: عبدالرزاق السنهوري في كتابه الوسيط الجزء السابع (القسم الأول) فصل: التزام المرافق العامة، والأستاذ الدكتور الطماوي في كتابه مبادئ القانون الإداري العربي (الطبعة الرابعة).

(١) كتب هذا البحث في أوائل الثمانينيات الهجرية (١٣٨٣هـ) بطلب من سمو الأمير مساعد بن عبدالرحمن وزير المالية في ذلك الوقت -رحمه الله-.

النظرية الحديثة لالتزام المرافق العامة

مقدمة وتعريف:

١. لعل أول سؤال يواجه الباحث في هذه النظرية؛ السؤال المتعلق بطبيعة القواعد القانونية التي تحكم العلاقة بين الإدارة والأفراد.

ويمكن القول إنه حيث يواجه هذا السؤال فإن الغالب أن يؤخذ بالرأي القائل بأن لهذه القواعد طبيعة خاصة تميزها عن القواعد المماثلة التي تحكم علاقة الفرد بالفرد وتتمثل هذه الطبيعة بأن الإدارة لا تكون مع الفرد في مركز الند للند، وإنما يكون لها في علاقتها معه مركز ممتاز.

وأساس هذا الرأي ومبرره فكرة السلطة العامة أي: إن كون الإدارة صاحبة سلطة وسيادة هي ماترجع إليه حاجة الإدارة لقواعد قانونية مستقلة ومتميزة عن قواعد القانون الخاص، وذلك وفق مايذهب إليه رأي قديم.

أو فكرة المرفق العام، أي قيام الإدارة على توفير الإشباع لحاجات عامة، أي إن فكرة المرفق العام ومقتضيات حسن سيره هو ماترجع إليه حاجة الإدارة لقواعد قانونية مستقلة ومتميزة عن قواعد القانون الخاص، وذلك وفق مايذهب إليه رأي حديث.

أو فكرة السلطة والمرفق العام مجتمعين، وذلك وفق مايذهب إليه رأي أحدث.

خلاصة القول: إن فكرة المرفق العام هي أساس، أو تَدْخُل في أساس، تمييز القواعد القانونية التي تحكم علاقة الإدارة بالأفراد.

٢. وعلاقة الإدارة بالأفراد تنشأ عن ممارستها لنشاطها، والإدارة تمارس النشاط في صورتين:

أولاً- فهي تكتفي أحياناً -وذلك مايغلب على الإدارة في العصور القديمة أو في المجتمعات التي يسودها النظام الفردي- بأن تضع الضوابط

المنظمة لنشاط الأفراد، والتي تكفل تحقيق هذا النشاط لأهدافه دون المساس بالمصلحة العامة أو بمصلحة خاصة أخرى مشروعة، ثم هي تترك بعد ذلك للأفراد أن يزاولوا نشاطهم، وتترك لهم وحدهم أن يتولوا هم إشباع رغباتهم وحاجاتهم بوسائلهم الخاصة.

ثانياً- وفي بعض الأحيان -وذلك مايغلب على الإدارة في العصور الحديثة وفي المجتمعات التي يسودها النظام الجماعي- لا تكتفي الإدارة بهذا النشاط الفردي، بل تتدخل بنفسها لإشباع حاجة من الحاجات العامة، وذلك إذا قدرت أن الأفراد بوسائلهم الخاصة لا يستطيعون إشباع تلك الحاجة أو رأت أن المصلحة العامة تستلزم تدخلها لإشباعها.

٣. والمرفق العام يمكن تعريفه بأنه مشروع يعمل باطراد وانتظام، وتديره جهة الإدارة أو تنظمه وتشرف على إدارته، ويقصد به أداء خدمات أو سد حاجات ذات نفع عام، ويخضع لنظام قانوني معين، ومن أمثلته مرافق الدفاع والأمن والقضاء والصحة والتعليم ومرافق النقل الجوي والبري والبحري، والنور، والغاز، والماء.

٤. ومن التعريف يمكن استنتاج خصائص المرفق العام فهو:

أولاً- إنما يقوم على أساس القصد في إشباع رغبة جماعية وسد حاجة عامة.

هذه الرغبة أو الحاجة هي على قدر من الأهمية يحول دون تركها للمشروعات الفردية، وكما يقول أحد الفقهاء: إن هذه الخدمة هي ما يُقدّر الرأي العام في وقت من الأوقات، وفي دولة معينة، أن على الحكام القيام بها نظراً لأهميتها للجماعة ولعدم إمكان تأديتها على الوجه الأكمل بدون تدخل الحكام، أو لأن الإدارة ترى أن في المصلحة العامة تقضي بأن تقوم هي بها.

وإذا كان القصد من المرفق العام سـد الحاجة العامة فيجب أن لا يستهدف بصفة أساسية الربح، وإن كان هذا لا يمنع من أن تدر إدارة المرفق العام في بعض الأحيان أرباحاً.

وهو ثانياً: يدار من قبل الجهة الإدارية أما مباشرة أو بأن تكون إدارتها تحت إشرافها ومراقبتها.

وهو ثالثاً: محكوم بنظام قانوني معين وهذا النظام يقوم على المبادئ الآتية (وكلها مبادئ مستحدثة من طبيعة المرفق العام):

أولاً: يجـب أن يُكْفـل للمرفق العام الدوام والاسـتقرار، ويكـون ذلك بأن يتوافر فيه:

(١) الاستمرار (٢) والانتظام (٣) ومسايرة التطور.

ثانياً: يجب أن تكفل المسـاواة التامة -أمام المرافق العامة- بين الجمهور، فتكون فرص الانتفاع بالمرفق العام أمام جميع المستهلكين متساوية، ولا يمتاز مستهلك على مستهلك آخر.

ثالثاً: يجـب أن يكـون المرفـق العام في متنـاول من يحتاج إليـه، فلا يحرم منه لعلو سـعره، والمرافق الإدارية البحتـة (الدفاع والأمن والقضاء) تكون عادة مجانية، أو بمقابل لا يعنت الدافع، أما المرافق الاقتصادية فهي تكون عادة بمقابل في صورة رسم، ويراعَى فيه دائماً أن لايكون مرهقاً للمستهلك.

رابعاً: تسري على المرافق العامة قواعد خاصة بها، ليست هي القواعد المدنية التي تحكم علاقات الفرد بالفرد، وإنما هي قواعد القانون الإداري.

٥. وتنقسم المرافق العامة -من وجه- إلى:

أ. مرافـق إدارية بحتـة، وهي المرافق التـي تؤدي خدمات عامـة غير ذات صفة اقتصادية، وهذه هي المرافق التي سـبق القول في أن الدولة كانت

تقتصر عليها في الماضي، وأهمها؛ مرافق: الدفاع والأمن والعدالة والصحة والتعليم.

ب. مرافق اقتصادية، وهي المرافق التي تسد حاجات ذات صفة اقتصادية، وتلك كمرافق توريد المياه والكهرباء والغاز والنقل الجوي والبحري والبري، وهذه المرافق في تزايد مضطرد، وتطور سريع، وبخاصة في أعقاب الحرب العالمية الأولى، وتحتل هذه المرافق طابع الدول الحديثة القائمة على المبادئ الاشتراكية والاقتصاد الموجه.

٦. وإنشاء مرفق عام معناه إقرار الهيئات الحاكمة بأن حاجة جماعية (ما) قد بلغت من الأهمية مبلغاً يقتضي تدخلها لكي توفرها للأفراد باستخدام وسائل القانون العام سواء كان الأفراد يستطيعون بوسائلهم الخاصة إشباع تلك الحاجات أم لا.

ولما كانت وسائل القانون العام تنطوي على قدر كبير من المساس بحقوق الأفراد وحرياتهم؛ كان لابد من إحاطة هذا الإنشاء بشيء من الضمانات للتأكد من أن هذا المساس له مايبرره، ولهذا فإن الغالب في الدولة الحديثة اشتراط أن يتم إنشاء المرفق العام لقانون أو بناء على قانون.

وكما يتم إنشاء مرفق، يتم إنهاؤه.

طرق إدارة المرافق العامة:

٧. نظراً لاختلاف أنواع المرافق العامة فقد كان من الطبيعي أن تتباين طرق إدارتها، وفي الاختيار بين هذه الطرق تضع الإدارة نصب عينيها اعتبارات متعددة؛ سياسية واجتماعية واقتصادية، كالمرافق التي تمس الدولة في كيانها، كمرافق الدفاع والبوليس والقضاء ليست كغيرها من المرافق؛ كتوريد المياه والكهرباء والغاز.

ومن هذه الطرق يعنينا طريقتان:

الطريقة الأولى: طريقة الاستغلال المباشر:

وذلك بأن تقوم الدولة بنفسها أو بواسطة أحد الأشخاص الإدارية بإدارة المرفق العام؛ مباشرة بعمالها وأموالها، ويسري على عمالها نظام الموظفين العاملين، وعلى أموالها قواعد النظام المالي، وتحكم هذه الإدارة على العموم قواعد القانون العام، وهذه الطريقة هي الطريقة التي تدار بها في الدول الحديثة جميع المرافق الإدارية، وذلك إما لأن هذه المرافق غير مربحة فلا يمكن أن يُقبِل عليها الأفراد، وإما لأن الدولة ترى أن من الخطورة أو غير الملائم أن تسمح للأفراد بالمشاركة في إدارتها.

ويلاحظ أنه في العصور القديمة كان يعهد أحياناً للأفراد بإدارة المرافق العامة؛ كما في حالة التزام جباية الضرائب أو الخراج، كما كانت بعض الشركات - الاستعمارية، كشركة الهند الشرقية- تقوم بإدارة جميع المرافق في البلاد المستعمرة.

وتتبع هذه الطريقة في إدارة بعض المرافق الاقتصادية كما تقتضي طبيعته أن يدار بهذه الطريقة كمرفق البريد والبرق والإذاعة، وقد تتبع هذه الطريقة في إدارة بعض المرافق الاقتصادية الأخرى لأسباب ترجع إلى أن نفقات هذه المرافق أكثر من أرباحها، وذلك كالنقل بالسكة الحديد، أوبغرض توفيرها للمنتفع بسعر أقل كتوريد المياه.

كما إن أخذ الدولة بنظام اقتصادي معين، اشتراكي أو رأسمالي ونحوه، له أثره في هذا المجال.

الطريقة الثانية: الإدارة بطريق الالتزام:

وفي هذه الطريقة تعهد الإدارة في إدارة المرفق العام واستغلاله إلى ملتزم (فرد أو شركة) يقوم بتمويل المرفق، ويستقل بتبعاته المالية، فسيتأثر بكل الأرباح ويتحمل كل الخسائر، وإنما تُحدد السلطة الإدارية في عقد الالتزام: نوع

المرفق العام، والشـروط التي يدار بها المرفق، وطرق الإشراف على الإدارة، كما تبيـن الحقـوق والواجبات التي تكون للملتزم وعليه؛ نحو السـلطة الإدارية ونحو المنتفعين بالمرفق العام.

والإدارة تواجه اعتبارين:

أولاً: أن الملتزم من أشخاص القانون الخاص يبغي الربح من وراء الالتزام.

وثانيـاً: أنـه في الوقـت ذاته يدير مرفقـاً عاماً يجب أن يكفل له الاسـتمرار، والانتظام، ومسـايرة التطور، ويجب أن يكفـل للجمهور المنتفعين بالمرفق أسعاراً معقولة.

أي بمعنـى آخـر؛ تواجـه الإدارة اعتباريـن: مصلحـة الملتـزم، ومصلحـة المنتفعيـن، وتحاول التوفيق بينهما، فإن اسـتعصى عليهـا التوفيق؛ غلبت مصلحة المنتفعين وهي مصلحة عامة؛ على مصلحة الملتزم وهي مصلحة خاصة.

عقد التزام المرافق العامة:

٨. الطبيعة القانونية للعقد:

في تطور الفقه الحديث كان الرأي السائد في الماضي أن عقد الالتزام عقد مدنـي يخضع للقواعـد المدنية التي تحكم العقود الخاصـة وأهم هذه القواعد أن العقد شريعة المتعاقدين فلا يجوز نقضه ولا تعديله إلا باتفاق الطرفين.

ولكن مالبثت عيوب هذا الرأي أن تكشفت، وأهم هذه العيوب: أنها تجعل عقد الالتزام جامداً لا يتطور، ولا تسـتطيع السلطة الإدارية أن تعدل شروط تنظيم المرفق وتسييره، ولا الأسعار المقررة؛ إلا برضا الملتزم، فهي تُولِي الملتزم حماية تتنافى مع طبيعة المرفق ومقتضياته، وما يجب للإدارة من سلطة تستطيع بموجبها أن تساير بالمرفق ما يقتضيه التطور، فتعدل بمحض سلطانها دون حاجة إلى رضى الملتزم، وتنظيم المرفق وأسعاره على الوجه التي تقتضيه المصلحة العامة.

ونتيجة لذلك؛ نشأ رأي متطرف آخر انتشر بوجه خاص في ألمانيا وإيطاليا، ويذهب هذا الرأي إلى أن عقد الالتزام إنما هو تصرف قانوني من جانب واحد هو جانب الإدارة، فهي التي وضعت شروط الالتزام بسلطتها الآمرة، ورضخ لها الملتزم باختياره قبولها ويترتب على هذا الرأي أن السلطة الإدارية تستطيع بمحض سلطانها أن تعدل من شروط الالتزام وأن تلغيه، وكما وضعته بإرادتها المنفردة فتستطيع أن تعدله بإرادتها المنفردة دون حاجة إلى رضى الملتزم.

وتكشفت عيوب هذا الرأي بإغفاله إرادة الملتزم مع أن هذه الإرادة لعبت دوراً أساسياً في تكوين عقد الالتزام، ثم إنها تطلق يد الإدارة في عقد الالتزام حتى في ما يتعلق منه بالحقوق الشخصية التي كسبها الملتزم بموجب العقد فتزعزع مركزه.

ولهذا فقد قامت نظرية في العصر الحاضر صاغها الفقيه الفرنسي دويجيه ومقتضاه أن التزام المرافق العامة (عمل قانوني مركب) يحتوي على نوعين من النصوص:

١. نصوص تعاقدية، وهي النصوص المتعلقة بما ينشئه عقد الالتزام من حقوق والتزامات شخصية للملتزم، وهي النصوص المتعلقة بمدة الالتزام وكيفية استرداده، وبالالتزامات المالية المتبادلة بين مانح الالتزام والملتزم، وبالجملة كل شرط يمكن الاستغناء عنه لو أن المرفق أدير إدارة مباشرة.

فمثل هذه الشروط تخضع للقواعد التي تحكم العقود عادة.

٢. نصوص لائحية وهي النصوص الخاصة بتنظيم المرفق العام وحسن سيره، كتحديد أسعار الخدمات المقدمة، والإجراءات الكفيلة بحفظ سلامة المنتفعين، وشروط الانتفاع بالخدمة التي يقدمها المرفق، وبالجملة كل الشروط التي لا يستغني عنها لو أدير المرفق العام بالطريق المباشر.

ومثل هذه النصوص نصوص تنظيمية لها حكم القانون فتملك السلطة الإدارية بمحض سلطانها ومن غير رضى الملتزم نقضها أو تعديلها بما يتفق مع المصلحة العامة.

٩. كيف يمنح الالتزام؟

يمكـن أن يمنح الالتزام عن طريـق الاحتكار، فيكون للملتزم حق الانفراد باستغلال المرفق العام، فلا يجوز لغيره أن يستغل المرفق، ويكون ذلك عادة في المرافـق العامة التي لا يحتمل المنافسـة اذ يكون منها ضيـاع للأموال والجهود، وتشـدد فـي العادة في منح الالتـزام بهذه الطريقة، إذ تشـترط مثـلاً صدور المنح بقانـون ويمكن أن يمنح عن طريق الامتياز فيكون للملتزم حق اسـتغلال المرفق العـام ولا يمنـع غيره من الأفراد والشـركات من اسـتغلاله أيضـاً، ولكن في هذه الحالة تتعهد الإدارة عادة للملتزم بأن لاتمنح غيره من المنافسـين له التسـهيلات التي تمنحها إياه كالترخيصات اللازمة والإعانات وحق اسـتعمال الأملاك العامة ومـا إلى ذلـك، فيكون في الغالب في وضع المحتكـر الفعلي، ومثل هذا الالتزام يمنـح عادة بـإدارة أدنى مـن القانون، وعـادة تشـترط القوانين تحديـد مدة لمنح الالتزام مهما كانت الطريقة التي تمنح به.

١٠. آثار الالتزام:

إن التـزام المرفق العام باعتباره كما قدمنا عملاً قانونياً مركباً يولد التزامات وحقوقاً مختلفة.

ويمكن حصر الحقوق التي تمنح بها الإدارة مانح الالتزام في:

١. حق الرقابة على إعداد المرفق العام وإدارته

٢. حق تعديل النصوص اللائحية بدون توقف عن إرادة الملتزم

٣. حق استرداد المرفق قبل انتهاء مدته.

وهـذه الحقـوق كلها تسـتمد مـن طبيعـة المرفق العـام ووجوب مسـايرته للظروف دائماً ليؤدي خدماته على أحسن وجه.

و تنحصر حقوق الملتزم في:

١. اقتضاء الرسم المتفق عليه من المنتفعين بالمرفق، ولا يمنع ذلك من حق الإدارة بتعديله بإرادتها المنفردة زيادة أو نقصاً؛ بشرط أن لا يخل ذلك بحق الملتزم في الحصول على ربح معقول

٢. الحصول على المزايا المالية المتفق عليها من الإدارة

٣. التوازن المالي للمشروع فلا يجوز للإدارة الإخلال بهذا التوازن عن طريق تدخلها في تنظيم المرفق العام.

١١. يلاحظ أن هذه الطريق بالرغم من مزاياها لها عيوبها، لذا فإن الاتجاه العالمي عدم استعمال هذه الطريق إلا لإدارة المرافق الاقتصادية قليلة الأهمية كتوريد المياه والنور، والنقل المحلي أما بالنسبة للمرافق الاقتصادية الأكثر أهمية فيلجأ في العادة إلى طريقة من الطرق الآتية:

أ- خصوصية الاستغلال، ب - الاستغلال المختلط، ج - التأميم

في الفقه الإسلامي

تحفظ:

إن اختلاف الصياغة بين الفقه الإسلامي والفقه الحديث، وعدم مواجهة الفقه الإسلامي مباشرة لكل التصويرات الفقهية التي قدمناها؛ يجعل من غير المتيسر الجزم بمذهب الفقه الإسلامي في ما يتعلق بهذه التصويرات، ولذا فإن تخريج مثل هذه التصويرات في الفقه الإسلامي، يجب أن يؤخذ على أساس الافتراض الخاضع للمناقشة.

المسألة الأولى: طبيعة القواعد القانونية التي تحكم العلاقة بين الإدارة والفرد

أ- بادئ ذي بدء يحسن أن نكون على بيّنةٍ من أمرين، كان لهما أثر كبير في مذهب الفقه الإسلامي بالنسبة لهذه المسألة:

أولاً: تحكم الصياغة الفقهية، ورغبة الفقهاء (عادة) في إخضاع كل القواعد القانونية مهما أمكن لمنطق قانوني واحد، وقد رأينا في ما سبق أن الفقه الحديث في نظريته لالتزام المرافق العامة رآه في البداية عقداً مدنياً بحتاً.

ثانياً: الظروف التي وجد فيها الفقه الإسلامي، وتتميز بتخوف الفقيه من إعطاء السلطة للإدارة نظراً لصفة الاستبداد الغالبة على الحكام في تاريخ الدولة الإسلامية.

فالأصل أن الإمام المجتهد العادل -كما سنرى- مسلط إلى حد على تعديل العلاقات القانونية بين الإدارة والأفراد عند اقتضاء المصلحة، ومسلط على إجراء التصرفات التي تستهدف المنفعة العامة في حدود القواعد الشرعية، والأصل أنه لا يجوز لأحد أن يغتصب هذه السلطة وأن يفتات عليها، ومع ذلك فنظراً لغلبة الاستبداد على الحكام وانعدام العدل والاجتهاد في غالبهم حرص الفقهاء على تقييد حرية السلطان في تعديل العلاقات القانونية التي نشأت بين الإدارة والأفراد، فلم يجوّزوا للسلطان تغيير مقدار الخراج عن ما وضعه الأئمة السابقون، وقيدوا حريتهم في الإقطاع والتصرف في الأموال العامة، وأجازوا للأفراد أن يتولوا بأنفسهم التصرف - في بعض الأحيان -بما يقع تحت أيديهم من الأموال العامة بصرفها في مصارفها الشرعية، بل أجازوا للأفراد الاستيلاء لأنفسهم -في بعض الأحيان- على بعض الأموال العامة (تراجع ١، ٢، ٣، ٤).

ب- تنشأ العلاقات القانونية إما بسبب عمل مادي أو عمل قانوني، وفي مجال الحديث عن العلاقات القانونية بين الأفراد؛ فالأصل أن يكون العمل القانوني الذي ينشئ العلاقة القانونية هو العقد، حيث يختار الطرفان ويرضيان أن تنشأ بينهما العلاقة القانونية، وحيث لا يستقل فرد واحد بإرادته المنفردة بإنشاء علاقة قانونية بينه وبين غيره.

أما في العلاقات القانونية بين الإدارة والفرد؛ فالغالب أن يظهر العمل القانوني الذي ينشئها في صورة الإدارة المنفردة، فالإدارة ليست نداً للفرد، ولها سلطان عليه يكون لها بموجبه أن تصدر قرارات بإرادتها المستقلة وتؤثر على مراكز الأفراد القانونية.

وفي الفقه الإسلامي نرى أن الفقهاء تحت تأثير من سيطرة الصياغة الفقهية والرغبة في تقييد حرية الإرادة قد حرصوا على أن يصوروا الأعمال القانونية التي تصدر عن الإرادة الإسلامية في صورة العقود، لا في صورة القرارات والتصرف بالإرادة المنفردة.

فالإمامة نفسها عقد، بين الإمام وأهل الاختيار، والمناصب الأخرى كالوزارات والقضاء والإمارات والوظائف الأخرى؛ إنما توجد بواسطة عقود أو عهود للتقليد بين الإمام والوزير وبين الإمام أو نائبه والقاضي، أو بينهما والأمير، أو بين نواب الإمام في تدرجهم في مراكز النيابة، ومتولي الوظائف الأخرى، وكل هذه العقود عقود وكالة، أو عقود إجارة.

وتمكين الفلاحين من العمل على أراضي الدولة الزراعية لخراج مضروب عليها عقد خراج، وضرب الجزية على الذميين عقد ذمة.

وتمكين الحربيين من دخول دار الإسلام والمقام فيها آمنين عقد أمان، ولم يقتصر هذا التصوير على التسمية أو على التكييف، بل حاول الفقهاء ما أمكن تطبيق أحكام العقود بين الأفراد على هذه العقود، فمن ناحية: اشترطوا أحياناً صدورها مراعىً فيها (الشكل) الواجب مراعاته في إبرام أشباهها من العقود بين الأفراد، ومن ناحية أخرى: ترتبت النتيجة المنطقية للعقود، وحيث يكون لها القوة الملزمة لطرفيها، وحيث يكون العقد شريعة المتعاقدين، ولعل الفقهاء رأوا أصلاً لهذه الفكرة في عهد النبي ﷺ لعمرو بن حزم حينما بعثه إلى اليمن إذ جعل ديباجة عهده إليه الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

يرجع إلى: (٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢)

جـ- وحينما ينتهي الفقه إلى تكييف أعمال الإدارة القانونية وقراراتها بأنها عقود، ويحاول أن يجري عليها أحكام العقود، فإنه لا مجال سيواجه موقفاً صعباً.

وأول مظاهر صعوبته المتعلقة بالشكل، فاشتراط صيغ العقود العادية قد يترتب عليه بطلان كثير من الأعمال القانونية الإدارية بما يترتب على ذلك من نتائج تناقض المصلحة العامة. ولهذا فقد احتاج الفقهاء إلى النص بأن هذه العقود لا يراعى فيها ما يراعى في العقود المعتادة.

وبعد ذلك فإن منافاة أحكام العقود الإدارية لطبيعة العقود أن طبيعة هذه العقود تتنافى مع هذه الأحكام؛ توجب القول بعدم إمكان تكييفها بالعقود العادية أو القول بعدم انطباق بعض أحكام تلك العقود عليها، وإذا كان الفقهاء قد التزموا تكييفها بما يشبهها من العقود المعتادة فقد التزموا أيضاً القول بعدم انطباق بعض أحكام العقود المعتادة عليها ولكن كيف تبرير ذلك؟ لقد يرون بأن المصلحة العامة تقتضي اختصاص عقود الإدارة بأحكامها.

وإذاً، فقد تقررت هذه القاعدة التي سيكون لها أعظم الأثر؛ أن المصلحة العامة من شأنها أن توجب اختصاص العقود العامة (وقد سموها كالفقه الحديث بهذا الاسم) بأحكام قد لا تتفق وأحكام العقود الخاصة (وقد سموها أيضاً كالفقه الحديث بهذا الاسم).

توضيح بعض ما سبق أن بعض الفقهاء التزم تكييف الخراج بأنه بيع للأرض بثمن دوري مؤبد، ولكنه لم يُعرف في عقود البيوع المعتادة بيع بثمن دوري مؤبد.

والتزم بعضهم تكييفه بأنه إجارة، وكان ينبغي لهم لو التزموا تطبيق أحكام الإجارة عليه، أن يكون باطلاً لعدم تقدير المدة وفي حالة الخراج على الشجر أن يكون باطلاً جرياً على أصولهم في أنه لا يجوز إجارة الشجر لأخذ ثمارها.

والأمر الأكثر أهمية ما يتعلق بالقوة الملزمة للعقد، فإذا كانت تولية الوظائف العامة وكالة فينبغي أن يكون العقد جائزاً من الطرفين، فيجوز للمولي التخلي عنه، أو كانت إجارة فينبغي أن يكون العقد ملزماً للطرفين فلا يجوز للإدارة فسخه حتى تنتهي مدته إذا كان محدد المدة.

وقد التزم الفقهاء أن هذه العقود العامة تنطبق عليها أحكام تختلف أحياناً مع أحكام العقود الخاصة، وقرروا بأن العلة في ذلك اقتضاء المصلحة العامة لهذا التمييز.

وذهب بعضهم خطوة أبعد من ذلك فرأى أن هذه العقود العامة عقود متميزة فهي غير العقود الخاصة، وتطبق عليها أحكام غير الأحكام التي تطبق على العقود الخاصة، وذلك بما يتلاءم وطبيعتها، فالخراج أصل بنفسه، وهو عقد متميز عن العقود الخاصة، وقد عقد على المصلحة والنظر للإسلام، وعقود الهدنة والأمان عقود غير لازمة.

يراجع: (١٣، ١٤، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥).

د- وقد رأينا أن الفقه الحديث حينما انتهى إلى أن العلاقة القانونية التي تكون الإدارة طرفاً فيها ينبغي أن تحكم بقواعد قانونية متميزة عن القواعد التي تحكم العلاقات القانونية بين الأفراد، رأيناه في بحثه عن أساس لهذه النتيجة يتردد بين فكرتين: فكرة السلطة، وفكرة المنفعة العامة، أما الفقه الإسلامي فلا يتردد في تأسيس النتيجة المشار إليها على فكرة المنفعة أو المصلحة العامة، وهذه الفكرة فكرة أصلية في الموضوع في الفقه الإسلامي، إذ يرى هذا الفقه أن السلطة أو الولاية العامة محدودة الاختصاص باستهداف المصلحة العامة فتصرف الوالي منوط برعاية المصلحة العامة فإذا تجاوز هذه المصلحة فالأصل أن يكون معزولاً عن التصرف، وأن يكون تصرفه غير نافذ، ولا أثر قانونياً له.

يراجع (٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩).

هـ- وإذا كان تصرف الوالي في حدود المصلحة فإن ذلك يقتضي وجوب أن تكون العلاقة القانونية التي ينشئها بتصرفه (سواء اعْتُبر أنه عقد، أو تَصرّفٌ بالإدارة المنفردة) يجب أن تكون موافقة للمصلحة العامة في الابتداء والاستمرار، بمعنى أنه إذا تبين أن العلاقة القانونية التي أُنشئت لغرض المصلحة العامة قد استنفذ غرضها، فإنه يتعين نقضها وإلغاؤها.

وترد على الذهن حينئذ قضية الحقوق المكتسبة، والمراكز القانونية الثابتة ومايجب لها من الرعاية وإبعادها عن خطر الاضطراب والتزعزع.

والفقه الإسلامي بعد أن انتهى إلى أن للوالي في حدود التَصَرّف بالاجتهاد، قرر أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، ولهذه القاعدة أساس عملي، إذ لو قيل بأن الاجتهاد ينقض بالاجتهاد لما استقر أمر وللزم أن ينقض النقض إلى مالا نهاية.

وإذا قيل بأن الاجتهاد لاينقض بالاجتهاد فإنما ينبغي أن يكون ذلك بقدر ما تحمي هذه القاعدة الحقوق المكتسبة والمراكز القانونية الثابتة به، وإذا قيل بأن الاجتهاد حُكم، فإنما ينبغي أن يكون ذلك في عين القضية التي صدر فيها.

ولا ينبغي لهذه القاعدة أن تشل يد الإدارة عن ممارسة التصرف بما تقتضيه المصلحة العامة، ولهذا نرى الفقهاء يصرحون أحياناً بأن قاعدة الاجتهاد لا تنقض بالاجتهاد إنما تطبق في شأن الماضي ولا تطبق في شأن المستقبل بمعنى أنها تطبق بقدر تفادي الأثر الرجعي للتصرف، وأحياناً ينازعون في طبيعة التصرف وصحة تكييفه بأنه حُكم، ومن ثم إجراء قواعد الأحكام عليه.

وهم في هذا يتنازعهم عاملان:

١. وجوب حماية الحقوق المكتسبة، والمراكز القانونية، وإضفاء صفة الإلزام على الأعمال القانونية.

٢. وجوب حماية المصلحة العامة.

يراجع: (٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥).

و- والفقه الحديث بعد أن انتهى إلى أن القواعد القانونية التي تحكم علاقات الإدارة مع الأفراد قواعد متميزة في طبيعتها، قبِلَ فكرة القضاء المتخصص لتطبيق هذه القواعد، بالرغم من معارضة هذه الفكرة لمبدأ وحدة القضاء، فوُجِد القضاء الإداري، الذي يتميز باختصاصه بحل المنازعات التي تنشأ بين الإدارة والأفراد، ويتميز بقواعده التي قد تختلف عن القواعد التي تحكم القضاء العادي وكذلك في الفقه الإسلامي؛ وجد إلى جانب القضاء قضاء متميز يعني بحل المنازعات التي تنشأ بين جهات الإدارة أو بين الجهات الإدارية والأفراد، ويطبق هذا القضاء قواعد متميزة عن القواعد التي يطبقها القضاء العادي، ولاسيما تلك القواعد المتعلقة بالإثبات والإجراءات، وقد سُمي هذا القضاء قضاء المظالم أو ولاية المظالم.

يراجع: (٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩).

ز- والخلاصة، أنه يمكن القول بأن الفقه الإسلامي -كمبدأعام- يقبل فكرة تمييز القواعد القانونية التي تحكم علاقة الإدارة مع الأفراد عن تلك القواعد التي تحكم علاقة الأفراد بالأفراد.

والأساس القانوني لهذه الفكرة في الفقه الإسلامي، نظرية المنفعة العامة والمصلحة العامة. ولا يرتب الفقه الإسلامي على قبوله لهذه الفكرة الإخلال بمبدأ حماية الحقوق المكتسبة أو المراكز القانونية الثابتة، وهذه الفكرة هي -في الغالب- سبب وجود قضاء متخصص في المنازعات الإدارية. يحكم هذه المنازعات ويطبق في حكمه لها قواعد متميزة عن قواعد القضاء العادي.

المسألة الثانية: وظيفة الإدارة وسلطتها في ما يتعلق بالمرافق العامة:

هل تقتصر وظيفة الإدارة في الإسلام على وضع الضوابط المنظمة لنشاط الأفراد دون أن تتجاوز ذلك إلى التدخل إلى إشباع رغباتهم وحاجاتهم؟ أم أنه من وظيفتها العمل على توفير الحاجات العامة للأفراد وإشباع هذه الحاجات؟

وبعبارة أخرى؛ هل تقتصر سلطة الإدارة في الدولة الإسلامية على القوامة على المرافق العامة ذات الطابع الإداري البحت؟ أم يمكن أن تمتد لتنظيم المرافق العامة ذات الطابع الاقتصادي؟

أ- يتبين من النصوص أن من واجب الإدارة في الإسلام العمل على توفير كل ما أمكن اعتباره من الحاجات العامة للمجتمع الإسلامي.

والأصل في ذلك -وفق منطق الفقه الإسلامي- أن توفير الحاجات العامة للمجتمع الإسلامي فرض ديني وهو واجب لا على شخص معين بذاته وإنما على المجتمع يؤديه المجتمع ممثلاً في الإدارة، أو يؤديه ممثلاً في بعض أفراده فهو مما يطلق عليه فرض الكفاية، ولا فرق في ذلك بين المرافق العامة الإدارية البحتة، والمرافق ذات الطابع الاقتصادي، فالدفاع الخارجي (الجهاد) والدفاع المدني (الشرطة والحسبة) والعدالة (القضاء) كلها من فروض الكفاية، كما يعتبرمن فروض الكفاية توفير الخدمات والسلع المحتاج إليها.

وفرض الكفاية إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين، فإن عطله الكل أثموا، وكان من واجب الإدارة أن تحملهم على أدائه.

يراجع: (٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣).

ب- وفي تاريخ الإدارة الإسلامية كانت الدولة في الغالب تسيطر على جزء كبير من مصادر الثروة القومية، وكانت لذلك بالإضافة إلى توفيرها المرافق الإدارية البحتة تنشط لإشباع الحاجات العامة كلما كان ذلك ممكناً عملياً وكلما قدرت أن الأفراد بوسائلهم الخاصة لا يستطيعون إشباع تلك الحاجات.

وكان المفترض لذلك أن الدولة لديها القدرة على توفير الخدمات العامة المعتادة، عن طريق الخراج والجزية والزكاة، والمصادر الأخرى الأقل أهمية.

ولكـن الفقهاء واجهوا فرض عـدم كفاية هذه المصـادر المعتادة لمواجهة الحاجـات العامـة، فقبل بعضهم فكـرة نقل العـبء المالي الـلازم لمواجهة هذه الحاجـات إلـى المجتمـع، ورأوا أن مـن الممكن فـرض جبايات علـى المجتمع تضاف إلى المصادر المعتادة لبيت المال.

يراجع: (٦٤، ٦٥)

ج- علـى أنـه لأسـباب تاريخيـة -كما هو الحـال بالنسـبة للـدول الأخرى في العصور القديمة- كانت الدولة تقصر أغلب نشـاطاتها على تنظيم المرافق العامة ذات الصبغة الإدارية البحتة.

وعند الرجوع إلى الماوردي مثلاً في تعداده للوظائف ذات الطابع الإداري البحت.

المسألة الثالثة: المرفق العام والنظام القانوني الذي يحكمه:

قـد تقـدم أن توفيـر الخدمات العامـة التي يحتـاج إليها المجتمـع في الفقه الإسلامي واجب من الواجبات، ويترتب على هذا وجوب أن يكفل للمرفق العام الـدوام والاسـتمرار، كما يترتب عليه وجوب تسـاوي أفراد المجتمع الإسـلامي أمامـه بأن تكون فـرص الانتفاع به متاحة للجميع وذلك يوجـب أن يكون المرفق العام في متناول من يحتاج إليه فلا يحرم منه لعلو سعره.

ومـن ناحيـة أخـرى؛ فقد رأينـا أن القواعـد القانونية التي تحكـم تصرفات الإدارة؛ تختلف عن تلك القواعد التي تحكم تصرفات الأفراد، ولذا يمكن القول بأن الفقه الإسـلامي يقبل كمبدأ عام أن تسـري على المرافق العامة قواعد متميزة تختلف عن القواعد التي تسري على العلاقات المدنية البحتة.

ولـذا لا يعتبـر مـن قبل التعسـف فـي إصـدار الأحـكام أن يقـال: إن الفقه الإسلامي يقبل فكرة أن يكون المرفق العام محكوماً بنظام قانوني معين يقوم على مبادئ تشبه المبادئ التي يقوم عليها النظام القانوني الذي يحكم المرفق العام في الفقه الحديث.

المسألة الرابعة: إنشاء المرافق العامة:

ذكر الفقهاء أن وضع الخراج، وعقد الجزية، وعقد الأمان العام، وعقد الهدنة، وتقليد الوزراء، وتولية القضاة، كل هذه الأمور من المصالح العامة الكبيرة فيجب أن تصدر عن الإمام أو من يفوضه في كل منها بخاصة، ويمكن القول إن هذا شأن كل المرافق العامة، وهذا شبيه بما يجري عليه الفقه الحديث من الاشتراط في الغالب أن يكون إنشاء المرافق العامة بأعلى أداة قانونية، فينشأ لقانون أو بناء على قانون.

يراجع: (٦٦، ٦٧)

المسألة الخامسة: طرق إدارة المرافق العامة:

كما في الفقه الحديث وجد في تاريخ الإدارة الإسلامية طريقان لإدارة المرافق العامة طريقة الإدارة المباشرة، وطريق الإدارة عن طريق الالتزام.

والأصل في الفقه الإسلامي أن المرافق العامة ذات الطابع الإداري البحت، من وظائف الدولة التي لا يكون لها أن تتخلى عن القيام بها فعليها أن تتولى الدفاع الخارجي والدفاع الداخلي، وتقيم أجهزة العدالة، وبالجملة فتتولى مباشرة إدارة كل المرافق العامة التي تمس الدولة في كيانها، وذلك ما كانت الإدراة نفسها ترى أنها ملزمة به، على أنه تحت تأثير من غلبة الاستبداد على الحكام وحرصهم على جمع الأموال وإنفاقها على رغباتهم الخاصة مما أوجب عدم اتساعها للجهاز الإداري الضخم الذي يقتضيه ممارسة الدولة لكل وظائفها، تحت تأثير من ذلك بدأت الإدارة تتخلى عن الإدارة المباشرة لبعض وظائفها الأساسية، وذلك كالجباية مثلاً، بل لقد وجدت فكرة التخلي عن الإدارة المباشرة لمرافق أهم كمرفق القضاء.

وقد بدأ هذا الاتجاه بلجوء بعض الخلفاء (هشام بن عبدالملك) إلى الإدارة عن طريق التلزيم لبعض أملاكه الخاصة (قطائعه) ثم أصبح اتجاهاً عاماً.

ولكن هذا الاتجاه كان دائماً موضع السخط من الفقهاء وفي رسالة الخراج التي كتبها أبو يوسف لهارون الرشيد نقد لهذا الاتجاه (النص رقم ٦٨).

ولجأت الإدارة إلى هذا النظام أيضاً بالنسبة لتوفير بعض السلع والخدمات كالحمامات والخانات ونحوها، ولم يكن قصد الإدارة من ذلك توفير الخدمة العامة بقدر ما كان الرغبة في الحصول على عائد يضاف إلى الأموال التي يسيطر عليها الولاة.

ولهذا لم يكن هذا النظام -في أكثر الأحيان- موضع الرضى من الفقهاء.

يرجع إلى (٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨).

المسألة السادسة: التزام المرافق العامة:

أ- الطبيعة القانونية لالتزام المرافق العامة:

بالرغم من انتشار نظام التزام الجباية، وبالرغم من وجود نظام لالتزام توفير بعض السلع والخدمات؛ فإن الفقهاء -حسب ما انتهى إليه علمي- ربما بتأثير من عدم رضاهم عن هذا النظام، لم يتعرضوا لهذا النظام بالبحث إلا في القليل، جاء في الأحكام السلطانية للماوردي (نص رقم ٦٩): «فأما تضمين العمال لأموال العشر والخراج فباطل لا يتعلق به في الشرع حكم ... وحكى أن رجلاً أتى ابن عباس ﷺ ليتقبل منه (الأُبُلّة) بمائة ألف فضربه مائة سوط وصلبه حياً تعزيراً وأدباً».

ولكن بالرغم من ذلك فباستعادة ماسبق الإيضاح عنه في المسألة الأولى، وأخذاً بالاتجاه السائد في الفقه في تكييف التصرفات القانونية الإدارية فإنه ينبغي القول باعتبار التزام المرافق العامة عقداً، وليس تصرفاً بالإرادة المنفردة للإدارة.

وفي النص رقم (٧٠) نرى إلى أن بعض الفقهاء ذهب إلى تكييف الالتزام بأنه عقد إجارة أي إن السلطان أجر الملتزم مرفق الخراج لاستغلاله، وفي النص رقم (٧١) ذهب آخرون إلى تكييفه بأنه إقطاع أي تصرف بالإرادة المنفردة للسلطان، لكن هذين الرأيين لم يقبلا.

وعند القول بأن التزام المرفق العام عقد ينبغي أخذا بالاتجاه السائد في الفقه الإسلامي أن يقال بوجوب اعتبار هذا العقد من العقود العامة، وأن يقال بوجوب خضوعه للمبادئ العامة التي تحكم مثل هذه العقود.

ب- كيف يمنح الالتزام؟

١- في الفقه الحديث رأينا أن الالتزام يترتب به نوع من الاختصاص باستغلال المرفق العام، فيكون الملتزم في وضع المحتكر القانوني أو المحتكر الفعلي، وفكرة منح الاختصاص فكرة مقبولة في الفقه الإسلامي بشرط أن يستهدف المنح المصلحة العامة أو المباحات إقطاع تمليك أو استغلال.

فالأنهار العظام، والمعادن الظاهرة كالملح والقار والنفط؛ لا يجوز منح الاختصاص بها، إذ إن الانتفاع بها ممكن للكافة بدون وساطة المقطع، ولأن في منح الاختصاص بها إضراراً بالكافة، من منعهم من الحصول على سلعة كان يمكنهم الحصول عليها مباشرة بجهد يسير.

أما المنافع الأخرى التي لا يمكن الاستفادة منها إلا بجهد وعمل فإن في منح الاختصاص بها تشجيعاً على العمل وتسيراً للكافة للحصول على السلع بواسطة من منح الاختصاص.

ولهذا فإن الإمام (بقيد رعاية المصلحة العامة) يجوز له أن يمنح الاختصاص بالأرض الموات لمن يحييها بالزراعة والبناء، وأن يمنح الاختصاص باستغلال المعادن الباطنة التي لا يوصل إليها إلا بجهد وعمل وبذل أموال كمعادن الذهب والحديد والصفر.

يراجع (٤٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٥).

٢- الاختصاص باستغلال المرفق العام قد يتقرر للإدارة (كما في حالة الحمى) وقد يتقرر للأفراد بالمنح من قبل الإدارة كما رأينا، ولكن على الوجهين؛

يجب أن يكون مقتضى المصلحة العامة، فإن كان على العكس من ذلك يضر بمصالح الناس منع منه، ولهذا نرى بعض الفقهاء يمنعون من أن تأخذ الإدارة عوضاً عن منح الاختصاص، خشية من تجاوز الولاة المصلحة العامة رغبة في الحصول على عائد من وراء الاختصاص.

ولكن بافتراض اجتهاد الإدارة للمصلحة فينبغي أن يقال بأنه لا مانع من أن تمنح الإدارة الامتياز بعوض مالي تشترطه للخزانة العامة. وقد صرح بعض الفقهاء (النص رقم ٩٠ والنص رقم ٩١) بجواز ذلك.

يرجع إلى (٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١).

٣- وأن قيد المصلحة العامة في منح الاختصاص باستغلال المرافق العامة هو ماينبغي - في رأيي - أن يفسر به ماورد في نصوص الفقهاء في عدم تجويز منح الاختصاص في بعض الأحوال، وهو ظاهر لمن تأمله.

ج- آثار عقد الالتزام:

رأينا أن الفقه الحديث نتيجة لاعتبار هذا العقد من العقود العامة يخضعه لأحكام متميزة، فيجعل للإدارة سلطة بالنسبة لتنفيذ هذا العقد، لا يكون مثله لطرف من طرفي العقود المعتادة.

فيجعل لها حق الرقابة على إدارة المرفق العام، وحق تعديل النصوص اللائحية بدون توقف على إرادة الملتزم، ويجعل لها حق استرداد المرفق العام قبل انتهاء مدة العقد إذا اقتضت ذلك المصلحة العامة دون أن يكون للملتزم حق عليها في غير تعويضه عن الأضرار التي تلحق به من جراء فسخ العقد.

والحق الأول - كما نرى - متلازم مع الحق الثاني، وربما كان من أهم الأمور المتعلقة بهذين الحقين إعادة النظر في السعر الذي يتقاضاه الملتزم من الجمهور لقاء السلعة أو الخدمة المؤداة. وقد بحث الفقهاء مسألة تعديل الأسعار المتفق عليها مع الملتزم بإرادة الإدارة المنفردة في مناسبتين:

أولاً: الزيادة أو النقص في الخراج، ومع أنه كانت هناك قضيتان أو أكثر من قضايا الصياغة توجب التوقف في القول بأن للإدارة سلطة تعديل الأسعار.

فمن ناحية تقرير الخراج إنما هو باجتهاد الإمام، والقاعدة العامة أن الاجتهاد لاينقض بالاجتهاد.

ومن ناحية ثانية الخراج عقد في رأي بعض الفقهاء لازم من جهة الإدارة، ولزومه يمنع من تعديل شروطه.

ومع ذلك فيمكن القول بأن الاتجاه الذي ساد هو جواز تعديل الأسعار إذا تغيرت الظروف واقتضت التعديل بالزيادة أو النقص وقد حدث فعلاً أن غير نظام الخراج كلية من أخذ عوض محدد على المساحة إلى نظام المقاسمة.

ثانياً: تسعير الخدمة أو السلعة في حالة الاحتكار الفعلي أو القانوني:،مع أن تدخل الإدارة في تسعير السلع والخدمات التي يتبادلها الجمهور كان موضع خلاف بين الفقهاء وكان الفقهاء في الأصل يمنعون التسعير لما يوجبه من تدخل في حرية الفرد فقد أجازوه في الغالب حيث تقتضيه المصلحة العامة، وذلك في حالة الاحتكار الفعلي أو القانوني، ويقصد بالاحتكار هنا انحصار بيع الخدمة أو السلعة في شخص واحد، بل حكى بعضهم أنه لا خلاف بين العلماء في جوزه في هذه الحالة.

أما في ما يتعلق باسترداد المرفق العام من الملتزم قبل انتهاء مدته فإن هذا الموضوع لم يبحث فيما وصل إليه علمي صراحة، وإن كان الفقهاء قد بحثوا الرجوع في الإقطاع (الاختصاص الممنوح لتملك أو استغلال الأرض أو المرافق الأخرى) وقد أجازوه في الغالب وأصله فعل عمر في إرجاعه إقطاع النبي ﷺ لبلال بن الحارث.

ويمكن القول أخذاً بالاتجاه السائد عند الفقهاء بالنسبة للعقود العامة والذي تقدم شرحه أن فكرة استرداد المرفق العام من الملتزم لا تنافي الأصول الفقهية، لا سيما إذا جرى به العرف.

يرجع إلى: (٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩) (ويرجع أيضاً إلى ٢، ١٥، ٣٢، ٣٧، ٥٤، ٥٥، ٨٥، ٨٦).

النصوص المرجعية:

١. وإن عطلها (الأرض الخراجية) صاحبها فعليه الخراج؛ لأن الثمن كان ثابتا وهو الذي فوّته، قالوا: من انتقل إلى أخس الأمرين من غير عذر بأن كانت مثلا تزرع الكرم فزرعها حبوبا؛ أخذ منه خراج الأعلى؛ لأنه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به؛ كيلا يتجرأ الظلمة على أخذ أموال الناس ... إذ يدعي كل ظالم أن أرضه تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب.

بتصرف بسيط من: (الهداية في شرح بداية المبتدي - المرغيناني وفتح القدير - ابن الهمام، ج٤ ص ٣٦٥).

٢. هل يملك الإمام تغيير الخراج والجزية بالزيادة والنقص؟ أقوال.. وقال أبو الحسن الآمدي إنما يملك الزيادة في الجزية والخراج على أصلنا العادل من الأئمة دون من كان جائرا هذا هو ظاهر المذهب ... ومن تأمل هذا القيد الذي قيد به محققو الأصحاب علم أنه لا تجوز الفتيا في كثير من هذه الأزمان المتأخرة بتغيير الخراج سدا للذريعة؛ لأن ذلك يتطرق به كثيراً إلى الظلم والعدوان، فإن غالب الملوك في الأزمان المتأخرة استأثروا على المسلمين بمال الفيء، وصار كثير من الأرض الخراجية أملاكا للمسلمين ويؤدى عنها خراج يسير، وكثير ممن هو في يده مستحق من مال الفيء، فلو فتح للمستأثرين بالفيء أبواب زيادة الخراج أو انتزع هذه الأراضي لبيت المال؛ لأدى ذلك إلى ضرر عظيم على المسلمين وقد ينزّل القول الراجح المجتهد فيه إلى غيره من الأقوال المرجوحة إذا كان في الإفتاء

بالقول الراجح مفسدة... ابن بطة كان يفتي أن الرهن أمانة فقيل له إن ناسا يعتمدون على ذلك ويجحدون الرهون فأفتى بعد ذلك بأنه مضمون.

(الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، ص ٦٩)

٣. الفيء عنده (أي الإمام أحمد) يتقدم فيه ذوو الحاجات بقدر حاجاتهم وأنه على حسب اجتهاد الإمام العادل ولكن الإمام العادل يتعذر وجوده في أغلب الأوقات فيأخذ كل مستحق منه بقدر حاجته عند الضرورة.

(الاستخراج لأحكام الخراج - ابن رجب الحنبلي، ص ٨٩)

٤. وإنما وقعت الكراهة في كلام أحمد على الحالة الأولى لأن الغالب كان في زمانه استيلاء الملوك على السواد واستقطاعه واستصفاؤه لأنفسهم وأعوانهم، ولهذا كان أهل الورع الدقيق من العلماء كابن سيرين والثوري وأحمد يتشددون في قطائع الأمراء وصوافهم لأنفسهم وأعوانهم، ولا يرون السكنى فيها ولا الأكل من زرعها؛ لأنها في أيديهم كالغصب لأنها من مال الفيء وهم مستولون عليها بغير حق ولا يعطون المسلمين بخراج ولا غيره.

(الاستخراج لأحكام الخراج - ابن رجب الحنبلي، ص ٩)

وللقاضي ... أنه يجوز عند تعذر الإمام المجتهد العادل لمن عليه الخراج أن يتولى إخراجه بنفسه على مستحقيه بغير خلاف.

(الاستخراج لأحكام الخراج - ابن رجب الحنبلي، ص ١١٦)

٥. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى نَجْرَانَ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هَذَا بَيَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، عَهْدٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، آمُرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ فِي أَمْرِهِ كُلِّهِ، وَأَنْ يَفْعَلَ وَيَفْعَلَ..» (الحديث).

(الخراج - يحيى بن آدم، ص ١١٩)

٦. وهو أي: الإمام، وكيل المسلمين فله عزل نفسه مطلقا كسائر الوكلاء ولهم -أي المسلمين- عزله إن سألها أي: العزلة بمعنى العزل.... (وإلا) يسأل العزل (فلا) يعزلونه ... لما فيه من شق عصا المسلمين.

(شرح منتهى الإرادات - البهوتي الحنبلي، ج٣، ص ٣٨١)

٧. وألفاظها أي: التولية الصريحة سبعة... إذا وجد أحدها... وقبل مولى... حاضر بالمجلس انعقدت الولاية كالبيع والنكاح أو قبل التولية غائب عن المجلس... بعد بلوغ الولاية به أو شرع الغائب في العمل انعقدت لدلالة شروعه في العمل على القبول كالوكالة والكناية من ألفاظ التولية... لا تنعقد الولاية بها أي الكناية إلا بقرينة... وإن قال... من نظر في الحكم في بلد كذا من فلان وفلان فقد وليته لم تنعقد الولاية لمن نظر لجهالته ... كقوله بعتك أحد هذين العبدين.

(شرح منتهى الإرادات - البهوتي الحنبلي، ج٣، ص ٤٦١)

٨. وَإِنْ زالت ولاية المولِّي ...بموت أو غيره أو عزل المولي... المولى ... مع صلاحيته للقضاء لم تبطل ولايته؛ لأنه نائب المسلمين لا الإمام، إذ تولية الإمام القاضي عقد لمصلحة المسلمين ولم تبطل لزواله ولم يملك إبطاله كعقدة النكاح على موليته ... ولما في عزل بموت الإمام ونحوه من الضرر على المسلمين بتعطل الأحكام وتوقفها إلى أن يولى الثاني، ولو كان المستنيب قاضيا فعزل نوابه أو زالت ولايته بموت أو غيره انعزلوا؛ لأنهم نوابه كالوكلاء له بخلاف من ولاه الإمام قاضيا فإنه يتعلق به قضايا الناس وأحكامهم عنده وعند نوابه بالبلدان، فيشق ذلك على المسلمين وكذا وال ومحتسب وأمير جهاد ووكيل بيت المال ومن نصب لجباية مال كخراج وصرفه إذا ولاهم الإمام فلا ينعزلون بعزله ولا موته لأنها عقود لمصلحة المسلمين... ومن عزل نفسه من إمام وقاض ووال ومحتسب ونحوهم انعزل لأنه وكيل... ولا ينعزل قاض بعزل قبل

علمه لتعلق قضايا الناس وأحكامهم به فيشق بخلاف الوكيل فإنه يتصرف في أمر خاص.

(شرح منتهى الإرادات - البهوتي الحنبلي، ج٣، ص ٤٦٤).

٩. إذا كان تقليد الأمير من قبل الخليفة لم ينعزل بموت الخليفة، وإن كان من قبل الوزير انعزل بموت الوزير؛ لأن تقليد الخليفة نيابة عن المسلمين وتقليد الوزير نيابة عن نفسه، وينعزل الوزير بموت الخليفة وإن لم ينعزل به الأمير؛ لأن الوزارة نيابة عن الخليفة والإمارة نيابة على المسلمين.

(الأحكام السلطانية - الماوردي، ص ٢٩)

١٠. وَ الألفاظ التي تنعقد بها الولاية ضربان: صريح وكناية: فالصريح أربعة ألفاظ ... فإذا أتى بأحد هذه الألفاظ انعقدت ولاية القضاء وغيرها من الولايات ...فأما الكناية ... سبعة ألفاظ... فهذه الألفاظ لما تضمنته من الاحتمال تضعف في الولاية عن حكم الصريح حتى يقترن بها في عقد الولاية ما ينفي عنها الاحتمال، فتصير مع ما يقترن بها في حكم الصريح... ثم تمامها موقوف على قبول المولي... واختلف في صحة القبول بالشروع في النظر... فإذا صحت عقدا ولزوما بما وصفنا صح فيها نظر المولي والمولى كالوكالة؛ لأنهما معا استنابة... وإن حكم غير عالم بعزله كان في نفوذ حكمه وجهان كاختلافهما في عقود الوكيل.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ٦٦، ويقارن بالأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٤٩).

١١. (في عهد عمر لأبي موسى الأشعري) فإن قيل: ففي هذا العهد خلل من وجهين: أحدهما: خلوه من لفظ التقليد الذي تنعقد به الولاية... قيل: أما خلوه عن لفظ التقليد ففيه جوابان: أحدهما: أن التقليد تقدمه لفظاً ... والثاني: أن ألفاظ العهد تتضمن معاني التقليد ...فصار فحوى هذه الأوامر مع شواهد الحال مغنياً عن لفظ التقليد.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ٦٩)

١٢. وَإِذَا قلد قاضيان على بلد... (فإن ردت) إلى كل واحد منهما جميع الأحكام في جميع البلد، فقد اختلف أصحابنا في جوازه، فمنعت منه طائفة لما يفضي إليه أمرهما من التشاجر في تجاذب الخصوم إليهما، وتبطل ولايتهما إن اجتمعت... وأجازته طائفة أخرى وهم الأكثرون؛ لأنها استنابة كالوكالة.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ٧٠)

١٣. أرض الخراج نوعان: صلح وعنوة، فأما أرض الصلح فقد سبق ذكرها وأن خراجها عند الجمهور في معنى الجزية فيسقط بالإسلام... وأما أرض العنوة فاختلفوا في خراجها فقالت طائفة: هو ثمن أيضا وهو قول الحنفية الذين قالوا: إن عمر ﷺ ملكهم الأرض بالخراج، وقاله أيضا طائفة من الشافعية... وقالت طائفة :بل هو أجرة وهو قول من يقول: إن عمر ﷺ وقفها على المسلمين وجعل الخراج أجرة عليها... قال شريك: إنما الخراج على الذمي في أرضه بمنزلة الإجارة... ولكن عمر ﷺ لم يقدر مدة الاجارة بل أطلقها وهذا يخالف أصول الإجارات واختلف أصحابنا في الجواب عن هذا فمنهم من قال: المعاملة بين المسلمين والمشركين، أو ما كان في حكم أملاك المشركين يغتفر فيها من الجهالة ما لا يغتفر في عقود المسلمين بينهم... وهو جواب ضعيف جدا... ومنهم من أجاب بأن عمر ﷺ إنما لم يقدر المدة لما في ذلك من عموم المصلحة فاغتفر في هذا العقد.

(الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، ص ٣٩-٤٠)

١٤. روي أن عمر ﷺ وضع على جريب الكرم شيئاً معيناً من الخراج... وعلى أصل من يرى أن عمر ﷺ ترك الأرض فيئا للمسلمين وضرب عليها الخراج بالأجرة كما يقوله مالك والشافعي وأحمد وأبو عبيد وغيرهم فهو مشكل على أصولهم لأن من أصولهم أنه لا تجوز إجارة الشجر لأخذ ثمرها...

ويكون لهذا الوجـه مأخذان أحدهما أن مثل هذا جاز هنا لعموم المصلحة فيـه للمسـلمين وإن لـم يجـز فـي غيـره أو لكونه معاملـة في حكـم أموال المشركين.

(الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي؛ ص ٥٠)

١٥. وأصـل ذلـك أن تقبـل الأرض بخراجها عقـد لازم من جهة الإمـام ما دام المتقبـل قادرا علـى أداء خراجها وعمارتها، فإن عجـز عن عمارتها رفعت يـده عنهـا، وكـذا إن امتنـع مـن أداء الخـراج... وهـو عقد جائـز من جهة المتقبـل فله أن يخرج من الأرض إذا شـاء، وقد خيـر عمر وعلي وغيرهما من الخلفاء رضوان الله عليهم أجمعين من أسلم على أرض خراج إن شاء أقام وإن شـاء ترك أرضه للمسـلمين. ولو أراد أحدهـم الخروج وله ماء أو غـراس فـي الأرض فهل يقال للإمام أن يتملكه للمسـلمين مـن مال الفيء إذا رآه أصلـح كمـا يتملك الناظر للوقف ما غرس فيهـا أو بنى بالأجرة بعد انقضاء المدة؟ لا يبعد أن يجوز ذلك، بل هي أولى بذلك من ناظر الوقف؛ لوقوع الاختـلاف في ملك الموقوف عليهم لرقبة الوقف وأما المسـلمون فإنهم يملكون رقبة أرض العنوة.

(الاستخراج لأحكام الخراج - ابن رجب الحنبلي، ص ٩٥ - ٩٦)

١٦. الخـراج مأخـوذ بعقـد معاوضـة لكنه لمـا كان عوضـاً عن منفعـة الأرض المستحقة للمسلمين التي هي فيء لهم صرف مصرف الفيء.

(الإستخراج لأحكام الخراج - ابن رجب الحنبلي، ص ١١٥)

١٧. (الهدنـة) لا يصـح عقدهـا إلا من إمـام أو نائبـه؛ لأنه يتعلق بنظـر واجتهاد وليـس غيرهما محلا لذلـك لعدم ولايته. ويكون ... عقـد الهدنة لازماً لا يبطـل بموت الإمـام أو نائبه ولا عزلـه، بل يلزم الثاني إمضـاؤه لئلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد.

(كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، ج٣، ص ٨٨)

١٨. وَإِنْ شرط العاقد للهدنة فيها شرطاً فاسداً كنقضها متى شاء، أو رد النساء المسلمات إليهم بطل الشرط فقط لمنافاته لمقتضى العقد... دون العقد فيصح، وكذا عقد الذمة كالشروط الفاسدة في البيع.

(كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، ج٣، ص ٨٩)

١٩. وَإِنْ خاف الإمام نقض العهد منهم بأمارة تدل عليه جاز نبذه إليهم... لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]، فيعلم بنقض عهدهم وجوبا قبل الإغارة عليهم والقتال للآية... ومتى نقضها... وفي دارنا منهم أحد وجب ردهم إلى مأمنهم لأنهم دخلوا بأمان، فوجب أن يردوا آمنين.

(كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، ج٣، ص ٩١)

٢٠. وَإِذَا تولى إمام فعرف قدر جزيتهم أو قامت به بينة... أقروهم على ذلك، ولأنه (عقد الذمة) عقد لازم كالإجارة أو عقد بالاجتهاد فلا ينقض.

(كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، ج٣، ص ٩٩)

٢١. وإن قال الأمير: من دلني على القلعة الفلانية فله منها جارية فدله عليها رجل نظرت فإن... فتحت صلحاً نظرت فإن لم تدخل الجارية في الصلح -سلمت إليه-... فإن دخلت في الصلح ففيه وجهان أحدهما: ... أن الجارية للدليل وشرطها في الصلح لا يصح كما لو زوجت امرأة من رجل ثم زوجت من آخر، والثاني: أن شرطها في الصلح صحيح لأن الدليل لو عفا عنها أمضينا الصلح فيها ولو كان فاسداً لم يمض إلا بعقد مجدد فعلى هذا إن رضي الدليل بغيرها من جواري القلعة أو رضي بقيمتها أمضينا الصلح، وإن لم يرض ورضي أهل القلعة بتسليمها فكذلك وإن امتنع أهل القلعة من دفع الجارية وامتنع الدليل من الانتقال إلى البدل ردوا إلى القلعة وقد زال الصلح لأنه اجتمع أمران متنافيان وتعذر الجمع بينهما

وحق الدليل سابق ففسخ الصلح ولصاحب القلعة أن يحصن القلعة كما كانت من غير زيادة.

(المهذب في فقة الإمام الشافعي- الشيرازي، ج٢، ص ٤٤)

٢٢. وَيَجُوزُ أن يبذل الإمام أو الأمير جعلا لمن يعمل ما فيه غناء... ويستحق الجعل بفعل ما جعل له ... كسائر الجعالات... وإن جعل له امرأة منهم معينة ... فإن فتحت صلحا ولم يشترطوا الجارية فله قيمتها إن رضي بها... فإن أبى إلا الجارية وامتنعوا من بذلها فسخ الصلح لتعذر إمضائه؛ لأن حق صاحب الجعل سابق ولم يمكن الجمع بينهما فعلى هذا: لصاحب القلعة أن يحصنها كما كانت من غير زيادة.

(كشاف القناع عن متن الإقناع - البهوتي، ج٣، ص ٥٢)

٢٣. ومن كان في يده أرض خراجية فهو أحق بها بالخراج كالمستأجر إلا أن مدة الإجارة لم تقدر للحاجة.

(كشاف القناع عن متن الإقناع - البهوتي، ج٣، ص ٧٨)

٢٤. ويكون (الخراج) أجرة تقر على الأبد، وإن لم يقدر بمدة لما فيها من عموم المصلحة. (الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ١٤٢ و١٦٨)

٢٥. (تقليد العمال) الفصل الرابع: زمان النظر، فلا يخلو من ثلاثة أحوال: أحدها: أن يقدره بمدة محصورة الشهور أو السنين، فيكون تقديرها بهذه المدة مجوزا للنظر فيها، ومانعاً من النظر بعد انقضائها، ولا يكون النظر في المدة المقيدة لازماً من جهة المولي، وله صرفه والاستبدال به إذا رأى ذلك صلاحاً، فأمَّا لزومه من جهة العامل المولى فمعتبر بحال جاريه عليها؛ فإن كان الجاري معلوماً بما تصحّ به الأجور لزمه العمل في المدة إلى انقضائها؛ لأنَّ العمالة فيها تصير من الإجارات المحضة، ويؤخذ العامل فيها بالعمل إلى انقضائها إجباراً. والفرق بينهما في تخيير

المولى ولزومها للمولِّي أنها في جنب المولِّي من العقود العامَّة لنيابته فيها عن الكافَّة، فروعي الأصلح في التخيير، وهي في جنب المولَّى من العقود الخاصة لعقده، لها في حق نفسه، فيجري عليها حكم اللزوم، وإن لم يتقدر جاريه بما يصح في الأجور لم تلزمه المدة، وجاز له الخروج من العمل إذا شاء بعد أن ينهي إلى موليه حال تركه حتى لا يخلو عمله من ناظر فيه... والحالة الثالثة: أن يكون التقليد مطلقاً فلا يقدر بمدة ولا عمل... فهذا تقليد صحيح، وإن جهلت مدته؛ لأنَّ المقصود منه الإذن لجواز النظر، وليس المقصود منه اللزوم المعتبر في عقود الإيجارات.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ٢٠٢)

٢٦. فَصْلٌ فِي تنفيذ تصرفات البغاة وأئمة الجور لما وافق الحق لضرورة العامة وقد ينفذ التصرف العام من غير ولاية كما في تصرف الأئمة البغاة فإنه ينفذ مع القطع بأنه لا ولاية لهم، وإنما نفذت تصرفاتهم وتوليتهم لضرورة الرعايا.

(قواعد الأحكام في مصالح الأنام- العز بن عبدالسلام، ج ١ ص ٦٨)

٢٧. وَجَازَ عَزْلُ (الإمام القاضي) لمصلحة... فإن عزل لا لمصلحة فالنقل أنه لا ينعزل لكن بحث فيه ابن عرفة بقوله عقبَه: قلت: في عدم نفوذ عزله نظر؛ لأنه يؤدي إلى لغو تولية غيره فيؤدي ذلك إلى تعطيل أحكام المسلمين.

(حاشية الدسوقي على الشرح الكبير- الدسوقي، ج٤، ص ١٣٧)

٢٨. وليس يراعى فيما يباشره الخلفاء وملوك الأمم من العقود العامة ما يراعى في الخاصة من الشروط المؤكدة لأمرين: أحدهما: إن من عادتهم الاكتفاء بيسير القول عن كثيره، فصار ذلك فيهم عرفا مخصوصا... والثاني: إنهم لقلة ما يباشرونه من العقود تجعل شواهد الحال في تأهبهم لها موجبا لحمل لفظهم المجمل على الغرض المقصود دون الاحتمال المجرد.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ٢١ - ٣٢)

٢٩. وَأَمَّا إمارة الاستيلاء التي تعقد عن اضطرار... وهذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلا مخذولا ولا فاسدا معلولا، فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار؛ لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجزِ.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ٣١ - ٣٢ والأحكام السلطانية- لأبي يعلى، ص ٢١)

٣٠. فَإِنْ لم يكمل في المتولي شروط الاختيار جاز للخليفة إظهار تقليده؛ استدعاء لطاعته وحسما لمخالفته ومعاندته، أو كان نفوذ تصرفه في الأحكام والحقوق موقوفا على أن يستنيب له الخليفة فيها لمن قد تكاملت فيه شروطها... وجاز مثل هذا وإن شذ عن الأصول لأمرين: أحدهما: أن الضرورة تسقط ما أعوز من شروط المكنة، الثاني: أن ما خيف انتشاره من المصالح العامة تخفف شروطه عن شروط المصالح الخاصة.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ٣٢)

٣١. (الخراج قيل) إنه بيع بالثمن المقسط الدائم كما يقوله بعض الكوفيين. وقد قيل: إنه إجارة بالأجرة المقسطة المؤبدة المدة كما يقوله أصحابنا والمالكية والشافعية وكلا القائلين خرج في قوله عن قياس البيوع والإجارات. والتحقيق: أنها معاملة قائمة بنفسها ذات شبه من البيع ومن الإجارة تشبه في خروجها عنهما المصالحة على منافع مكانه للاستطراق... بعوض ناجز فإنه لم يملك العين مطلقا ولم يستأجرها وإنما ملك هذه المنفعة مؤبدة... ولا بيع يكون الثمن مؤبداً إلى يوم القيامة فالمستخرج أصل دلت عليه السنة والإجماع فلا يقاس بغيره.

(مجموع الفتاوى - ابن تيمية، ج٢، ص ٢٠٤ - ٢٠٦)

٣٢. ومن أصحابنا من قال: (الخراج) ليس بأجرة حقيقية وإنما هو في معنى الأجرة. قال ابن عقيل في عمد الأدلة: الخراج لا يتحقق أجرة بل عقد على المصلحة والنظر للإسلام، ولذلك زاد عمر ﷺ عليه، ولا يملك المؤجر الزيادة بغير رضاء المستأجر بالإجماع فعلم أنه لم يخرج ذلك مخرج عقود الإجارات. وقال الشيخ أبو العباس بن تيمية -رحمه الله- :التحقيق أن وضع الخراج معاملة قائمة بنفسها ذات شبه من البيع ومن الإجارة... فالخراج أصل ثابت بنفسه لا يقاس بغيره.

(الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، ص ٣٩-٤٠)

٣٣. (عقد الأمان) وأما صفته فهو أنه عقد غير لازم، حتى لو رأى الإمام المصلحة في النقض ينقض؛ لأن جوازه مع أنه يتضمن ترك القتال المفروض، كان للمصلحة، فإذا صارت المصلحة في النقض نقض. وأما بيان ما ينتقض به الأمان فالأمر فيه لا يخلو من أحد وجهين، إما أن كان الأمان مطلقاً، وإما أن كان مؤقتاً إلى وقت معلوم فإن كان مطلقاً فانتقاضه يكون بطريقين، أحدهما: نقض الإمام... والثاني: أن يجيء أهل الحصن بالأمان فينقض... وإن كان الأمان مؤقتاً إلى وقت معلوم ينتهي بمضي الوقت من غير الحاجة إلى النقض.

(بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - الكاساني، ج٧، ص ١٠٧)

٣٤. وَأَمَّا صفة عقد الموادعة، فهو أنه عقد غير لازم محتمل للنقض، فللإمام أن ينبذ إليهم... فإن كان مطلقا عن الوقت فالذي ينتقض به نوعان: نص، ودلالة. فالنص، هو النبذ من الجانبين صريحا.. (وأما) الدلالة، فهي أن يوجد منهم ما يدل على النبذ... وإن كان موقتاً بوقت معلوم، ينتهي العهد بانتهاء الوقت من غير الحاجة إلى النبذ.

(بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - الكاساني ج٧، ص ١٠٩ - ١١٠)

٣٥. (الأرزاق والإجارات) كلاهما بذل مال بإزاء المنافع من الغير غير أن باب الأرزاق أدخل في باب الإحسان وأبعد عن باب المعاوضة وباب الإجارة أبعد من باب المسامحة وأدخل في باب المكايسة ويظهر تحقيق ذلك بست مسائل:

المسألة الأولى: القضاة يجوز أن يكون لهم أرزاق من بيت المال على القضاء إجماعا ولا يجوز أن يستأجروا على القضاء إجماعا ... ويجوز في الأرزاق التي تطلق للقاضي الدفع والقطع والتقليل والتكثير والتغيير ولو كان إجارة لوجب تسليمه بعينه من غير زيادة ولا نقص لأن الإجارة عقد والوفاء بالعقود واجب، والأرزاق معروف وصرف بحسب المصلحة وقد تعرض مصلحة أعظم من مصلحة القضاء فيتعين على الإمام الصرف فيها، والأجرة في الإجارات تورث ويستحقها الوارث ويطالب بها، والأرزاق لا يستحقها الوارث ولا يطالب بها لأنها معروف غير لازم لجهة معينة.

المسألة الثانية: أرزاق المساجد والجوامع يجوز أن تنقل عن جهاتها إذا تعطلت أو وجدت جهة هي أولى بمصلحة المسلمين ... ولو كانت وقفا أو إجارة لتعذر ذلك فيها لأن الوقف لا يجوز تغييره والوفاء بعقد الإجارة واجب وهو عقد لازم.

المسألة الثالثة: الإقطاعات التي تجعل للأمراء والأجناد ... وهي أرزاق من بيت المال وليست إجارة لهم ولذلك لا يشترط فيها مقدار من العمل ولا أجل تنتهي إليه الإجارة ...نعم لا يجوز تناوله إلا بما قاله الإمام من الشرط من التهيؤ للحرب...ومن لم يفعل ما شرطه عليه الإمام من ذلك لم يجز له التناول لأن مال بيت المال لا يستحق إلا بإطلاق الإمام ... وهو لو أطلق له من بيت المال فوق ما يستحقه على تلك الوظيفة إما غلطا من الإمام وإما جورا منه فإن ذلك الزائد لا يستحقه المطلق له بل يبقى في يده أمانة شرعية يجب ردها لبيت المال وللإمام بعد ذلك أن ينزعه منه ...

ولو كان إجارة لم يزل ملك الأول لأن الإجارة تنعقد بأجرة المثل وبأكثر منها وإذا عقدت بأكثر منها استحقها المعقود له ولا يجوز للإمام انتزاع الزائد على أجرة المثل إذا كان الحال والاجتهاد اقتضى ذلك ... وكأن يشترط فيها الأجل ومقدار المنفعة ونوعها على قواعد الإجارة ... وإذا أقطع الأمير أو الجندي أرضا خراجية أو غير خراجية فآجرها ثم مات في أثناء العقد قبل انقضاء مدة الإجارة فللإمام ... دفع جميع تلك الأجرة للمقطع الثاني إذا كانت المصلحة للمسلمين في ذلك ولا تستقر الأجرة الأولى للأول إلا بمضي العقد وانقضاء أجل الإجارة وهو باق على ذلك الإقطاع ولو كانت إجارة من الإمام له بذلك الإقطاع لاستحقها ورثته ولتعذر على الإمام انتزاعها منهم في مدة عقد الإجارة .

(الفروق – القرافي ج٣، ص ٣-٥)

٣٦. القاعدة الخامسة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، وقد صرحوا به في مواضع: منها في كتاب الصلح في مسألة صلح الإمام عن الظلة المبنية في طريق العامة، وصرح به الإمام أبو يوسف -رحمه الله- في كتاب الخراج في مواضع، وصرحوا في كتاب الجنايات: أن السلطان لا يصح عفوه عن قاتلٍ من لا وليَّ له، وإنما له القصاص، والصلح، وعلله في الإيضاح بأنه نصب ناظرا، وليس من النظر للمستحق العفو.

وقوله: «لا يصح عفوه» إلى آخره لأن الحق للعامة، والإمام نائب عنهم فيما هو النظر لهم وليس من النظر إسقاط حقهم مجاناً.

(الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ – ابن نُجيم، ص ١٤٥، وشرحه للحموي)

٣٧. تَصَرُّفُ الْإِمَامِ على الرعية منوط بالمصلحة، هذه القاعدة نص عليها الشافعي وقال: «منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم» ومن فروع ذلك أنه إذا قسم الزكاة على الأصناف يحرم عليه التفضيل، مع تساوي

الحاجـات. ومنها: إذا أراد إسـقاط بعض الجند من الديوان بسـبب: جاز، وبغيـر سـبب لا يجوز حكاه فـي الروضة. ومنها: ما ذكـره الماوردي أنه لا يجـوز لأحد مـن ولاة الأمور أن ينصب إماما للصلاة فاسـقا، وإن صححنا الصـلاة خلفه؛ لأنها مكروهـة. وولي الأمر مأمور بمراعـاة المصلحة، ولا مصلحة في حمل الناس على فعل المكروه. ومنها: أنه إذا تخير في الأسرى بين القتل، والرق، والمن والفداء، لم يكن له ذلك بالتشهي بل بالمصلحة. حتى إذا لم يظهر وجه المصلحة يحبسـهم إلى أن يظهر. ومنها: أنه ليس له أن يـزوج امرأة بغير كفء، وإن رضيت؛ لأن حق الكفاءة للمسـلمين، وهو كالنائب عنهم، فلا يقدر على إسقاطه.

(الأشباه والنظائر- السيوطي، ص ١٠٩)

٣٨. فَصْـلٌ في تقيد العـزل بالأصلح للمسـلمين فالأصلـح إذا أراد الإمام عزل الحاكم فإن أرابه منه شـيء عزله لما في إبقاء المريب من المفسدة ... وإن لـم تكن ريبة فلـه أحوال، إحداهما: أن يعزله بمن هو دونه، ولا يجوز عزله لما فيه من تفويت المسـلمين المصلحة الحاصلة من جهة فضله على غيره وليس للإمام تفويت المصالح من غير معارض. الحال الثانية: أن يعزله بمن هـو أفضل منه فينفذ عزله تقديما للأصلح على الصالح لما فيه من تحصيل المصلحـة الراجحة للمسـلمين. الحال الثالثة: أن يعزله بمن يسـاويه؛ فقد أجاز بعضهم ذلك لما ذكرناه من التخير عند تساوي المصالح، وكما يتخير بينهما في ابتداء الولاية، وقال آخرون لا يجوز لما فيه من كسر العزل وعاره بخلاف ابتداء الولاية.

(قواعد الأحكام في مصالح الأنام- العز بن عبدالسلام، ج١، ص ٦٩)

٣٩. مَـا لا يُنَفَّـذ مـن تصرفات الولاة والقضاة... خمسـة أقسـام، (القسـم الأول) مـا لـم تتناولـه الولايـة بالأصالـة: اعلـم أن كل مـن ولـي ولايـة الخلافة فما

دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة لقوله تعالى:﴿وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢] ولقوله -عليه السلام- «من ولي من أمور أمتي شيئا ثم لم يجتهد لهم، ولم ينصح فالجنة عليه حرام» فيكون الأئمة والولاة معزولين عما ليس فيه بذل الجهد، والمرجوح أبدا ليس بالأحسن بل الأحسن ضده... ومقتضى هذه النصوص أن يكون الجميع معزولين عن المفسدة الراجحة والمصلحة المرجوحة والمساوية، وما لا مفسدة فيه، ولا مصلحة لأن هذه الأقسام الأربعة ليست من باب ما هو أحسن، وتكون الولاية إنما تتناول جلب المصلحة الخالصة أو الراجحة، ودرء المفسدة الخالصة أو الراجحة .

(الفروق – القرافي ج٤، ص ٣٩)

٤٠. هل يتقرر خراج أرض السواد وغيره من أرض العنوة الذي وضعه عمر ﷺ ولا تجوز الزيادة عليه ولا النقص منه أم لا؟ اختلف العلماء في ذلك على أقوال، أحدها: أنه يتقرر ذلك بما وضعه عمر ﷺ من غير زيادة ولا نقص... والقول الثاني: تجوز الزيادة عليه والنقص منه بحسب ما يرى الامام المصلحة وهذا هو المشهور عن أحمد... واستدل احمد بأن عمر ﷺ إنما وضعها بحسب الطاقة ... فذلك يختلف باختلاف الازمان. قال أحمد: كان عمر ﷺ قد زاد عليهم وقال: ما أرى هذا يضر بهم... عن أبي عمران الجوني قال: سئل عائذ بن عمرو عن الزيادة على أهل فارس فلم ير بذلك بأسا وقال: إنما هو حق لكم.

(الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، ص ٦٧)

٤١. واعلم أن هذه المسألة أصولية اختلف الناس فيها وهي أن ما عقده بعض الخلفاء الأربعة هل يجوز لمن بعدهم نقضه كصلح بني تغلب وخراج الجزية والرؤوس؟ وفيه قولان لأصحابنا أشهرهما المنع لأنه صادف

اجتهادا سائغا فلا ينقض وهذا يرجع إلى أن فعل الامام كحكمه وفيه خلاف أيضا واختار ابن عقيل جواز تغييره بالاجتهاد لاختلاف المصالح باختلاف الأزمنة ومن الأصحاب من استثنى من ذلك ما علم أن ما عقده لعلة فيزول بزوالها ويتغير بتغيرها كضرب عمر ﷺ الخراج فانه ضربه بحسب الطاقة وهي تختلف باختلاف الأوقات ذكره الحلواني وغيره.

(الاستخراج لأحكام الخراج - ابن رجب الحنبلي، ص ٦٩)

٤٢. يبدأ (القاضي) بالنظر في أمر المحبوسين ...وإن بان حبسه في تهمة أو تعزير ... خلاه...أو أبقاه في الحبس بقدر ما يرى بحسب اجتهاده؛ لأن التعزير مفوض إلى رأيه فإطلاقه أي: المحبوس وإذنه أي القاضي ولو في قضاء دين وفي نفقة ليرجع قاضي الدين والمنفق حكم. وإذنه في وضع ميزاب ووضع بناء من جناح وساباط بدرب نافذ بلا ضرر حكم،... وإذنه في غيره كوضع خشب على جدار جار بشرطه حكم، وأمره... بإراقة نبيذ حكم... وكذا نوع من فعله...كتزويجه يتيمة بالولاية العامة وشراء عين غائبة موصوفة بما يكفي في سلم لقضاء دين غائب وممتنع وعقد نكاح بلا ولي، حيث رآه وفسخ لعنة وعيب ونحوه، فهو حكم يرفع الخلاف إن كان ... ومن ذلك بيعه لأرض العنوة لمصلحة وتركه لها بلا قسمة وقف لها على ما في المغني.

(شرح منتهى الإرادات- البهوتي الحنبلي، ج٣، ص ٤٧٤)

٤٣. فَلَوْ نَفَّذَ الْقَاضِي الأول وصية موصى إليه أمضاها القاضي الثاني؛ لأن الظاهر أن الأول لم ينفذها إلا بعد معرفة أهليته وبراعته، فإن تغيرت حال بفسق أو ضعف ضم إليه قويا أمينا يعينه، وإن لم ينفذ الأول وصيته نظر الثاني فيه، فإن كان قويا أمينا أقره، وإن كان أمينا ضعيفا ضم إليه قويا أمينا، وإن كان فاسقا عزله وأقام غيره... فدل وجوب إمضاء الثاني على ما نفذه

الأول من وصية موصى إليه أن إثبات حاكم صفة كعدالة وجرح وأهلية موصى إليه ونحوه كأهلية ناظر وقف وحضانة حكم يقبله حاكم آخر فيمضيه، ولا ينقضه ما لم يتغير الحال.

(شرح منتهى الإرادات- البهوتي الحنبلي، ج٣، ص ٤٧٨)

٤٤. يخيَّر الأمير تخيير مصلحة واجتهاد... في الأسرى ... بين قتل... واسترقاق... ومن... وفداء بمسلم... أو فداء بمال ...فما فعله الأمير من هذه الأربعة تعين ولم يكن لأحد نقضه، ويجب عليه اختيار الأصلح للمسلمين؛ لأنه يتصرف لهم على سبيل النظر فلم يجز له ترك ما فيه الحظ كولي البيت.

(كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، ج٣، ص ٤٠)

٤٥. مَا فُتح عنوة... فيخير الإمام تخيير مصلحة كالتخيير في الأسارى، فيلزمه أن يفعل ما يراه أصلح... لأنه نائب المسلمين، فلا يفعل إلا ما فيه صلاحهم بين قسمتها على الغانمين... وبين وقفها للمسلمين ... ويضرب عليها الإمام بعد وقفها خراجا مستمرا، يؤخذ ممن هي في يده من مسلم، ومعاهد يكون أجرة لها... ويلزمه... فعل الأصلح للمسلمين من القسمة أو الوقف... وليس لأحد نقضه؛ لأنه حكم... ولا تغييره... لأنه نقض للحكم اللازم، وإنما التخيير، والاختلاف فيما استؤنف فتحه.

(كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، ج٣، ص ٧٤)

٤٦. وَالْمَرْجِعُ في الخراج والجزية إلى اجتهاد الإمام في نقص وزيادة... لأنه مصروف في المصالح فكان مفوضا إلى اجتهاد الإمام... ويعتبر الخراج بقدر ما تحتمله الأرض التي يضعه عليها؛ لأنه أجرة لها، ويختلف باختلافها، وهذا في ابتداء الوضع، وإما ما وضعه إمام، فلا يغيره آخر ما لم يتغير السبب... وعنه يرجع إلى ما ضربه أمير المومنين عمر بن

الخطـاب... فـلا يزاد عليـه ... ولا ينقص عنه؛ لأن اجتهـاد عمر أولى من قول غيره... قال الشـيخ، ولو يبسـت الكروم ... سقط من الخراج حسبما تعطل من النفع.

(كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، ج٣، ص ٧٦)

٤٧. وَلَـهُ - أي: الإمـام- إقطاع غير موات مطلقا -أي: لـه أرباب أولا- تمليكا، ولـه إقطـاع ذلـك انتفاعـا للمصلحـة دون غيرهـا. نقـل حـرب: القطائـع جائـز... ومعنى الانتفاع: أن ينتفـع به في الزرع والإجارة وغيرهما مع بقائه للمسـلمين، وهـو إقطاع الاسـتغلال. ويتجه أنـه يجوز إقطاع غيـر الموات حيـث لا أرباب له... وأما مع وجود أربابه وتأهلهم للقيام؛ فليس له انتزاعه منهـم، أو كان الإمام أقطع ذلك لأربابه ابتـداء لمصلحة رآها. ويتجه أنه في إقطـاع التمليـك ينقل لورثته -أي: ورثة المقطـع- ويكون ملكا لهم، فليس لأحد انتزاعه منهم ما داموا قائمين به، وهو متجه. فلو فقدت المصلحة التي لأجلها جاز الإقطاع ابتداء؛ فله-أي: الإمام- اسـترجاع ما أقطعه لاشـتراط وجـود المصلحـة ابتداء واسـتمراره دواما؛ لأن الحكم يدور مـع علته. وله -أي: الإمام- إقطاع جلوس للبيع والشـراء بطريق واسـعة ورحاب متسـعة غيـر محوطـة؛ لأن ذلك يبـاح الجلوس فيه والانتفاع بـه حيث لا ضرر، ... ويسـمى إقطاع إرفـاق، ما لم يضيق على الناس، فيحـرم عليه أن يجلس من يـرى أنه يضر بالمـارة؛ ... ولا يملكه مقطع بالإقطـاع... بل يكون المقطع أحـق به بالجلوس ... وشـرطه ما لـم يعد الإمام في إقطاعـه؛ لأنه كما أن له اجتهادا في الإقطاع له اجتهاد في استرجاعه.

(مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى- السيوطي، ج٤، ص ١٩٥ - ١٩٦)

وَلَـهُ -أي: الإمام- إذا حمى محلا نقـض ما حماه باجتهاده... وله نقض مـا حماه غيره من الأئمة؛ لأن حمى الأئمة اجتهـاد فيجوز نقضه باجتهاد آخـر... قال البهوتي: وليـس هذا من نقض الاجتهاد بالاجتهاد، بل عمل

بكل من الاجتهادين في محله كالحادثة إذا حكم فيها قاض بحكم، ثم وقعت مرة أخرى، وتغير اجتهاده كقضاء عمر في المشركة. ولا ينقض أحد ما حماه رسول الله ﷺ؛ لأن النص لا ينقض بالاجتهاد.

(مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى- السيوطي، ج٤، ص ٢٠٠)

٤٨. وَأَمَّا إجارة إقطاع الاستغلال التي موردها منفعة الأرض دون رقبتها فلا نقل فيها نعلمه، وكلام القاضي قد يشعر بالمنع؛ لأنه جعل مناط صحة الإجارة للمنافع لزوم العقد وهذا منتف في الإقطاع وقد قال الشيخ تقي الدين -رحمه الله-: يجوز، وجعل الخلاف فيه مبتدعا وقرره بأن الإمام جعله للجند عوضا عن أعمالهم فهو كالمملوك بعوض ولأن إذنه في الإيجار عرفي فجاز كما لو صرح به.

(القواعد - ابن رجب، ص ١٩٨)

٤٩. وَإِذَا حَكَمَ الحاكم في جزئية لم يتعد حكمه لمماثل لها...بل إن تجدد المماثل فالاجتهاد منه، أو من غيره أي وحينئذ فلا يكون حكمه في مسألة بشيء مانعا له، أو لغيره من الحكم بخلافه في نظيرتها نعم لا يجوز لغيره إذا رفعت إليه تلك النازلة التي حكم الأول فيها بعينها أن ينقضها.

بتصرف بسيط من (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير- الدسوقي، ج٤، ص ١٥٨)

٥٠. قَالَ بَعْضُهُمْ: المواضع التي تصرفات الحكام فيها ليست بحكم ولغيرهم من الحكام تغييرها والنظر فيها على أنواع كثيرة. وقد التبس أمر ذلك على كثير من الفقهاء، فإن الحكم لا يجوز نقضه وغيره يجوز نقضه وأنا أذكر من جملة ما ذكروه عشرين نوعا وهي عامة تصرفاتهم فيسلم فيها من الغلط:

النَّوْعُ الْأَوَّلُ: العقود كالبيع والشراء في أموال الأيتام والغائبين والمجانين، وعقد النكاح على من بلغ من الأيتام وعلى من هو تحت الحجر من النساء ومن ليس لها ولي، وعقد الإجارة على أملاك المحجور عليهم ونحو ذلك، فهذه التصرفات ليست حكما ولغيرهم النظر فيها .

فَإِنْ وجدها بالثمن البخس أو بدون أجرة المثل أو وجد المرأة مع غير كفء فله نقل ذلك على الأوضاع الشرعية، ولا تكون هذه التصرفات في هذه الأعيان والمنافع حكما في نفسها ألبتة.

النَّوْعُ الثَّانِي: إثبات الصفات في الذوات نحو ثبوت العدالة ... أو الجرح أو أهلية الإمامة للصلاة أو أهلية الحضانة... جميع إثبات الصفات مما هو من هذا النوع ليس حكما، ولغيره من الحكام أن لا يقبل ذلك..

النَّوْعُ الثَّالِثُ: ثبوت أسباب المطالبات، نحو ثبوت مقدار قيمة المتلف في المثليات وإثبات الديون على الغرماء وإثبات النفقات للأقارب والزوجات وإثبات أجرة المثل في منافع الأعيان ونحوه.

فَإِنَّ إثبات الحاكم لجميع هذه الأسباب ليس حكما، ولغيره من الحكام أن يغير مقدار تلك الأجرة وتلك النفقة وغيرها من الأسباب المقتضية للمطالبة....

النَّوْعُ الثَّامِنُ: تصرفات الحكام بتعاطي أسباب الاستخلاص ووصول الحقوق إلى مستحقيها من الحبس والإطلاق وأخذ الكفلاء الأملياء وأخذ الرهون لذوي الحقوق وتقدير مدة الحبس بالشهور وغير ذلك.

فهذه التصرفات كيفما تقلبت ليست حكما لازما، ولغير الأول تغيير ذلك وإبطاله بالطرق الشرعية على ما تقتضيه المصلحة شرعا...

النَّوْعُ الْعَاشِرُ: تولية النواب في الأحكام ونصب الكتاب والقسام والمترجمين والمقومين وأمناء الحكم للأيتام وإقامة الحجاب والوزعة ونصب الأمناء في أموال الغياب والمجانين، فهذا وما أشبهه ليس بحكم في هذه المواطن، ولغيره من الحكام نقض ذلك وتبديله بالطرق الشرعية لا بمجرد التشهي والغرض...

النَّوْعُ الْحَادِي عَشَرَ: إثبات الصفات في الذوات الموجبة للتصرف في الأموال كالترشيد وإزالة الحجر عن المفلسين ... فليس ذلك بحكم يتعذر نقضه، بل لغيره أن ينظر في تلك الأسباب، ومتى ظهر له وتحقق عنده ضد ما تحقق عند الأول نقض ذلك وحكم بضده، فيطلق من حجر عليه ويحجر على من أطلقه الأول؛ لأنه إثبات صفة لا إنشاء حكم...

النَّوْعُ الثَّانِي عَشَرَ: مِنْ تصرفات الأئمة: الإطلاقات من بيت المال وتقدير مقاديرها في كل عطاء، والإطلاقات من الفيء أو الخمس في الجهاد، أو الإطلاقات من أموال الأيتام التي تحت يد الحكام على مصالح الأيتام، والإطلاقات في الأرزاق للقضاة والعلماء وأئمة الصلاة والقسام وأرباب البيوت والصلحاء، وإطلاقات الإقطاعات للأجناد وغيرهم، فهذا كله ليس حكما، ولغيره إذا رفع إليه أن ينظر بما يراه من الطرق الشرعية.

النَّوْعُ الثَّالِث عَشَرَ: اتخاذ الأحمية من الأراضي المشتركة بين عامة المسلمين ...فهذا ليس حكما، ولغيره بعده أن يبطل ذلك الحمى ويفعل في تلك الأراضي ما تقتضيه المصلحة الشرعية.

النَّوْعُ الرَّابِع عَشَرَ: تأمير الأمراء على الجيوش والسرايا ليس بحكم، فقد عزم الصحابة -رضي الله عنهم- على رد جيش أسامة ...

النَّوْعُ الْخَامِس عَشَرَ: تعيين أحد الخصال في عقوبة المحاربين، وذلك التعيين ليس بحكم، فلو رفع لغيره ممن يرى بالتخيير مطلقاً قبل التنفيذ ورأى المصلحة تعيين غير ما عينه الأول كان ذلك له؛ لأن تعيين الأول ليس حكماً شرعياً.

النَّوْعُ السَّادِس عَشَرَ: تعيين مقدار التعزيرات إذا رفع إلى غير ذلك الحاكم قبل التنفيذ فرأى خلاف ذلك فله تعيين مقداره وإبطال الأول؛ لأنه ليس بحكم شرعي بل اجتهاد في سبب هو الجناية، فإذا ظهر للثاني أنها

تقتضـي ذلـك حكم بما يراه، وهـذا بخلاف تعيين الأسـارى للرق ونحوه؛ لأنها مسـألة خـلاف بين العلماء، فقال بعضهم: إن الأسـارى يقتلون فقط، ومذهبنا ومذهب الشـافعي ومالك جواز الاسترقاق أو ضرب الجزية، فإذا اختـار أحدهمـا فهو حكم منه بالذي اختاره، وهو إنشـاء حكـم في مختلف فيـه، وكذلـك كل خصلة من الخصـال الخمس التي يختـار فيها الإمام من الأسر والمن والفداء وضرب الجزية والقتل والاسترقاق، فاختياره لخصلة من ذلك إنشـاء حكم فـي مختلف فيه، بخلاف مقاديـر التعزيرات ليس فيه حكـم، وإنمـا هو بحسـب القائـل والمقول فيـه أو وقع منه فعـل، فالتعزير بحسب عظمه وحقارته، وكذلك اختياره لخصلة من عقوبة المحاربين ... فليس ذلك إنشـاء حكم في مختلف فيه. وأما إذا عين القتل في محارب لم يقتـل، بل عين القتل لعظم رأيه وذهابه وأن قتله مصلحة للمسـلمين، فهذه مسـألة خلاف، فإن الشـافعي يمنع قتل المحارب إلا إذا قتل ولا يقطعه إلا إذا سـرق، فتصير هذه كمسـألة الأسـرى، فتتعين خصلة من خصال عقوبة المحـارب، ويكون على هذا التقدير إنشـاء حكم فـي مختلف فيه لا يجوز لغيـره نقضـه، وكذلك تعيين أرض العنوة للبيع أو القسـم أو الوقف إنشـاء حكم في مختلف فيه.

النَّوعُ السَّـابِع عَشَـرَ: الأمر بقتل الجنـاة وردع الطغاة إذا لم ينفذ هو إنشـاء حكم في مختلف فيه كتارك الصلاة... فإنه إذا عين القتل وحكم به كان هذا إنشاء حكم في مختلف فيه فليس لغيره نقضه، بخلاف قتال البغاة المجمع عليه ونحوه فإنه متفق عليه.

النَّوْعُ الثَّامِن عَشَرَ: . عقد الصلح بين المسلمين والكفار ليس من المختلف فيه، بل جوازه عند سببه مجمع عليه؛ لأن الصلح إنما هو التزام لكفاية الشر حالـة الضعـف، فلغيره بعده أن ينظر هل السـبب يقتضي ذلـك فيبقيه أو لا فينقضه ويبطله.

النَّوْعُ التَّاسِعِ عَشَرَ: عقد الجزية للكفار لا يجوز نقضه، لكن ليس لكونه حكما إنشائيا كالقضاء بصحة العقود المختلف فيها بل؛ لأن الشرع وضع هذا العقد موجبا للاستمرار في حق المعقود له ولذريته إلى يوم القيامة...

النَّوْعُ الْعِشْرُونَ :تقدير الخراج على الأرضين وما يؤخذ من تجار الحربيين ليس بحكم، إنما هو ترتيب ما تقتضيه الأسباب الحاضرة، فإن ظهر لغيره أن السبب على خلاف ما اعتقده كما إذا باع مال اليتيم بالبخس فإنه ينقض.

(معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، الطرابلسي، ص ٤٣ - ٤٦)

٥١. وَلَا يبطل ما فرضه فارض من نحو نفقة وكسوة وأجرة مسكن وخراج وجزية وعطاء من ديوان لمصلحة (في المستقبل) إذا مات من فرضه أو عزل وليس لغيره تغييره ما لم يتغير السبب.

(شرح منتهى الإرادات- البهوتي الحنبلي، ج٣، ص ٤٦٣)

٥٢. الِاجْتِهَادُ لا ينقض بالاجتهاد، الأصل في ذلك إجماع الصحابة رضي الله عنهم، نقله ابن الصباغ وأن أبا بكر حكم في مسائل خالفه عمر فيها ولم ينقض حكمه، وحكم عمر في المشركة بعدم المشاركة ثم بالمشاركة وقال: ذلك على ما قضينا وهذا على ما قضينا، وقضى في الجد قضايا مختلفة.وَعِلَّتُهُ أنه ليس الاجتهاد الثاني بأقوى من الأول، فإنه يؤدي إلى أنه لا يستقر حكم وفي ذلك مشقة شديدة فإنه إذا نقض هذا الحكم نقض ذلك النقض وهلم جرا.

(الأشباه والنظائر- السيوطي، ص ٩١)

٥٣. مَعْنَى قَوْلِهِمْ:الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، أي في الماضي، ولكن بغير الحكم في المستقبل لانتفاء الترجيح الآن ولهذا يعمل بالاجتهاد الثاني في القبلة ولا ينقض ما مضى.

(الأشباه والنظائر- السيوطي، ص ٩٣)

٥٤. اسْتُثْنِيَ مِنْ الْقَاعِدَةِ (الِاجْتِهَادُ لَا يُنْقَضُ بِالِاجْتِهَادِ) صور: الأولى: للإمام الحمى ولو أراد من بعده نقضه فله ذلك في الأصح لأنه للمصلحة وقد تتغير، ومنع الإمام الاستثناء وقال: ليس مأخذ التجويز هذا ولكن حمى الأول كان للمصلحة وهي المتبع في كل عصرٍ.

(الأشباه والنظائر- السيوطي، ص ٩٤)

٥٥. فَإِذَا اسْتَقَرَّ عَلَى أَخْذِهَا (قيمة الخراج) مقدرا بالشروط المعتبرة فيه صار ذلك مؤبدا، لا يجوز أن يزاد فيه ولا ينقص منه ما كانت الأرضون على أحوالها في سقيها ومصالحها. فإن تغير سقيها ومصالحها إلى الزيادة أو النقصان فذلك ضربان: أحدهما: أن يكون حدوث الزيادة والنقصان بسبب من جهتهم..فلا يغير... ثانيهما: أن يكون حدوث ذلك من غير جهتهم، فيكون النقصان لشق انشق أو نهر تعطل... فالخراج ساقط عنهم ما لم يعمل... أما الزيادة التي أحدثها الله تعالى فكأنهار حفرها السيل وصارت الأرض بها سائحة بعد أن كانت تسقى بآلة، فإن كان هذا عارضا لا يوثق بدوامه لم يجز أن يزاد في الخراج، وإن وثق بدوامه راعى الإمام فيه المصلحة لأرباب الضياع وأهل الفيء، وعمل في الزيادة أو المتاركة بما يكون عدلاً بين الفريقين.

(لأحكام السلطانية- الماوردي، ص١٤٥)

٥٦. ثمَّ زاد من جور الولاة... ما لم يكفهم عنه إلا أقوى الأيدي وأنفذ الأوامر.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ٧٤)

٥٧. والذي يختص بنظر المظالم يشتمل على عشرة أقسام: فالقسم الأول: النظر في تعدي الولاة على الرعية... والثاني: جور العمال فيما يجبونه من الأموال، فيرجع فيه إلى القوانين العادلة في دواوين الأئمة، فيحمل الناس عليها ويأخذ العمال بها، وينظر فيما استزادوه، فإن رفعوه إلى

بيت المال أمر برده، وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه... والثالث: كتاب الدواوين؛ لأنهم أمناء المسلمين على ثبوت أموالهم فيما يستوفونه له ويوفونه منه... والرابع: تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم أو تأخرها عنهم، وإجحاف النظر بهم... الخامس: رد الغصوب، وهي ضربان: أحدهما: غصوب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور... فهذا إن علم به والي المظالم عند تصفح الأمور أمر برده... الثاني: من الغصوب ما تغلب عليها ذوو الأيدي القوية ... فهذا موقوف على تظلم أربابه...القسم العاشر: النظر بين المتشاجرين والحكم بين المتنازعين ... ولا يسوغ أن يحكم بينهم إلا بما يحكم به الحكام والقضاة.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ٧٧ -٧٩)

٥٨. والفرق بين نظر المظالم ونظر القضاة من عشرة أوجه... الثاني: أن نظر المظالم يخرج من ضيق الوجوب إلى سعة الجواز... والثالث: أنه يستعمل من ...كشف الأسباب بالأمارات الدالة وشواهد الأحوال اللائحة ما يضيق على الحكام، فيصل به إلى ظهور الحق ومعرفة المبطل من المحق... وَالْخَامِسُ: أن له من التأني في ترداد الخصوم عند اشتباه أمورهم واستبهام حقوقهم؛ ليمعن في الكشف عن أسبابهم وأحوالهم ما ليس للحكام إذا سألهم أحد الخصمين فصل الحكم، فلا يسوغ أن يؤخره الحاكم ويسوغ أن يؤخره والي المظالم... والثامن: أنه يسمع من شهادات المستورين ما يخرج عن عرف القضاة في شهادة المعدلين. والتاسع: أنه يجوز له إحلاف الشهود عند ارتيابه بهم ... وليس ذلك للحاكم. والعاشر: أنه يجوز أن يبتدئ باستدعاء الشهود، ويسألهم عما عندهم ... وعادة القضاة تكليف المدعي إحضار بينة ولا يسمعونها إلا بعد مسألته.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ٧٩ -٨٠، والأحكام السلطانية لأبي يعلى، ص ٦٣ - ٦٤).

٥٩. وَيَقْضِي (والي المظالم) بالشاهد واليمين إما مذهبا وإما سياسة تقتضيها شواهد الحال، فإن لشواهد الحال في المظالم تأثيرا في اختلاف الأحكام.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ٨٤)

٦٠. وَهُوَ أَيْ: القضاء فرض كفاية؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه كالإمامة والجهاد... فيجب على الإمام أن ينصب بكل إقليم... قاضيا لأنه لا يمكن للإمام تولي الخصومات والنظر فيها في جميع البلاد، ولئلا تضيع الحقوق بتوقف فصل الخصومات على السفر للإمام لما فيه من المشقة وكلفة النفقة وقد بعث النبي ﷺ وأصحابه القضاة للأمصار... ويجب على من يصلح للقضاء إذا طلب له ولم يوجد غيره ممن يوثق به أن يدخل فيه؛ لأن القضاء فرض كفاية، ولا قدرة لغيره على القيام به إذن فتعين عليه كغسل الميت ولئلا تضيع حقوق الناس.

(شرح منتهى الإرادات- البهوتي الحنبلي، ج ٣ ص ٤٥٩)

٦١. وَفَرْضُ الْكِفَايَةِ: ما قصد حصوله من غير شخص معين فإن لم يوجد إلا واحد تعين عليه كرد السلام، والصلاة على جنازة المسلمين، فمن ذلك دفع ضرر المسلمين، كستر العاري، وإشباع الجائع وفك الأسرى على القادرين عليه إن عجز بيت المال عن ذلك، أو تعذر أخذه منه لمنع أو نحوه. ومن ذلك الصنائع المباحة المحتاج إليها لمصالح الناس غالبا الدينية والدنيوية، البدنية والمالية، كالزرع والغرس ونحوها؛ لأن أمر المعاد والمعاش لا ينتظم إلا بذلك.. ومن ذلك إقامة الدعوى إلى دين الإسلام ودفع الشبه بالحجة والسيف لمن عاند لقوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]. ومن ذلك سد البثوق... و... حفر الآبار والأنهار، وكريها... وعمل القناطر والجسور، والأسوار وإصلاحها... وإصلاح الطرق والمساجد لعموم حاجة الناس إلى ذلك.

ومن ذلك الفتوى وتعليم الكتاب والسنة، وسائر العلوم الشرعية...وما يتعلق بها من حساب ونحوه، ولغة، ونحو، وتصريف، وقراءات...الخ.

(كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، ج ٣، ص ٢٦)

٦٢. وَقَدْ ذَكَر طائفة من العلماء من أصحابنا وغيرهم: أن أصول الصناعات كالفلاحة والحياكة والبناية: فرض على الكفاية. والتحقيق: أنها فرض عند الحاجة إليها؛ وأما مع إمكان الاستغناء عنها فلا تجب. وهذه حكينا بيعها؛ فإن من يوجبها إنما يوجبها بالمعاوضة؛ لا تبرعا. فهو إيجاب صناعة بعوض؛ لأجل الحاجة إليها. وقولي: عند الحاجة. فإن المسلمين قد يستغنون عن الصناعة بما يجلبونه أو يجلب إليهم من طعام ولباس. والأصل أن إعانة الناس بعضهم لبعض على الطعام واللباس والسكنى أمر واجب. وللإمام أن يلزم بذلك ويجبر عليه؛ ولا يكون ذلك ظلما بل إيجاب الشارع للجهاد الذي فيه المخاطرة بالنفس والمال لأجل هداية الناس في دينهم: أبلغ من هذا كله...ولكن أكثر الناس يفعلون هذا بحكم العاداتِ والطباع وطاعة السلطان غير مستشعرين ما في ذلك من طاعة الله ورسوله وطاعة أولي الأمر فيما أمر الله بطاعتهم فيه. ولهذا يعدون ذلك ظلما وعناء ولو علموا أنه طاعة لله احتسبوا أجره وزالت الكراهة ولو علموا الوجوب الشرعي لم يعدوه ظلما... كذلك إذا احتاج المجاهدون إلى أهل الصناعات والتجارات كصناع الطعام واللباس والسلاح ومصالح الخيل وغير ذلك وطلبت منهم تلك الصناعة بعوضها وجب بذلها وأجبروا عليها... كما للإمام أن يوجب الجهاد على طائفة ويأمرهم بالسفر إلى مكان لأجله فله أن يأمر بما يعين على ذلك ويأمر قوما بتعلم العلم ويأمر قوما بالولايات. والإمام العدل تجب طاعته فيما لم يعلم أنه معصية وغير العدل تجب طاعته فيما علم أنه طاعة كالجهادِ.

(مجموع الفتاوى - ابن تيمية، ج ٢٩، ص ١٩٥ -١٩٦)

٦٣. الفيء ... يصرف في مصالح أهل الإسلام ويبدأ بالأهم فالأهم من المصالح العامة لأهل الدار التي بها حفظ المسلمين فيبدأ بجند المسلمين الذين يذبون عنهم، ثم بالأهم فالأهم من عمارة الثغور بمن فيه كفاية... وكفاية أهلها... وما يحتاج إليه من يدفع عن المسلمين من غير أهل السلاح والكراع... ثم الأهم فالأهم من سد البثوق... وكري الأنهار ... وعمل القناطر.. وإصلاح الطريق والمساجد، وأرزاق القضاة والأئمة والمؤذنين والفقهاء، ومن يحتاج إليه المسلمون، وكل ما يعود نفعه على المسلمين لأن ذلك من المصالح العامة.

(كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، ج ٣، ص ٧٩)

٦٤. والضرب الثاني: أن يكون مصرفه مستحقًّا على وجه المصلحة والأرفاق دون البدل، فاستحقاقه معتبر بالوجود دون العدم، فإن كان موجوداً في بيت المال وجب فيه وسقط فرضه عن المسلمين، وإن كان معلوماً سقط وجوبه عن بيت المال، وكان إن عمَّ ضرره من فروض الكفاية على كافة المسلمين حتى يقوم به منهم من فيه كفاية كالجهاد، وإن كان مما لا يعم ضرره كوعورة طريق قريب يجد الناس طريقاً غيره بعيداً، أو انقطاع شرب يجد الناس غيره شرباً، فإذا سقط وجوبه عن بيت المال بالعدم سقط وجوبه عن الكفاية لوجود البدل، فلو اجتمع على بيت المال حقَّان ضاق عنهما واتسع لأحدهما صرف فيما يصير منهما ديناً فيه، فلو ضاق عن كل واحد منهما جاز لولي الأمر إذا خاف الفساد أن يقترض على بيت المال ما يصرفه في الديون دون الارتفاق، وكان من حدث بعده من الولاة مأخوذاً بقضائه إذا اتسع له بيت المال. وإذا فضلت حقوق بيت المال عن مصرفها فقد اختلف الفقهاء في فاضله، فذهب أبو حنيفة إلى أنه يدخر في بيت المال لما ينوب المسلمين من حادث. وذهب الشافعي إلى أنه يقبض على أموال من يعمّ به صلاح المسلمين ولا يدخر؛ لأن النوائب يتعين فرضها عليهم إذا حدثت.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ٢٠٧)

٦٥. إبْرَاهِيم اللخمي الشاطبي... وكان.. ممن يرى جواز ضرب الخراج على الناس عند ضعفهم وحاجتهم لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس، كما وقع للشيخ المالقي في كتاب الورع قال: توظيف الخراج على المسلمين من المصالح المرسلة، ولا شك عندنا في جوازه وظهور مصلحته في بلاد الأندلس في زماننا الآن؛ لكثرة الحاجة لما يأخذه العدو من المسلمين سوى ما يحتاج إليه الناس وضعف بيت المال الآن عنه؛ فهذا يقطع بجوازه الآن في الأندلس، وإنما النظر في القدر المحتاج إليه من ذلك، وذلك موكول إلى الإمام ... كان خراج بناء السور في بعض مواضع الأندلس في زمانه موظفاً على أهل الموضع فسئل عنه إمام الوقت في الفتيا ... أبو سعيد بن لب فأفتى أنه لا يجوز ولا يسوغ، وأفتى صاحب الترجمة بسوغه مستنداً فيه إلى المصلحة المرسلة معتمدا في ذلك إلى قيام المصلحة التي إن لم يقم بها الناس فيعطونها من عندهم ضاعت.

(تهذيب الفروق- محمد بن علي بن حسين المالكي، ج ١، ص ١٤١ - ١٤٢)

٦٦. ولا يجوز ولاية القضاء إلا بتولية الإمام، أو تولية من فوض إليه الإمام؛ لأنه من المصالح العظام فلا يجوز إلا من جهة الإمام

(المهذب في فقه الإمام الشافعي- الشيرازي، ج ٢، ص ٢٩٠)

٦٧. وَشُرِطَ لصحتها أي ولاية القضاء كونها من إمام أو نائبه فيه أي: القضاء؛ لأنها من المصالح العامة كعقد الذمة، ولأن الإمام صاحب الأمر والنهي فلا يفتات عليه.

(شرح منتهى الإرادات- البهوتي الحنبلي، ج ٣، ص ٤٦٠)

٦٨. وَرَأَيْتُ أن لا تقبل شيئا من السواد ولا غير السواد من البلاد؛ فإن المتقبل إذا كان في قبالته فضل عن الخراج عسف أهل الخراج وحمل عليهم ما لا يجب عليهم وظلمهم وأخذهم بما يجحف بهم ليسلم مما دخل فيه.

وفي ذلك وأمثاله خراب البلاد وهلاك الرعية. والمتقبل لا يبالي بهلاكهم بصلاح أمره في قبالته؛ ولعله أن يستفضل بعد ما يتقبل به فضلا كثيرا، وليس يمكنه ذلك إلا بشدة منه على الرعية ... وعذاب عظيم ينال أهل الخراج مما ليس يجب عليهم من الفساد الذي نهى الله عنه؛ وإنما أمر الله عز وجل أن يؤخذ منهم العفو، وليس يحل أن يكلفوا فوق طاقتهم؛ وإنما أكره القبالة لأني لا آمن أن يحمل هذا المتقبل على أهل الخراج ما ليس يجب عليهم فيعاملهم بما وصفت لك فيضر ذلك بهم ... وإن جاء أهل طسوج أو مصر من الأمصار ومعهم رجل من البلد المعروف موسر؛ فقال: أنا أتضمن عن أهل هذا بيت المال؛ فإن أراد ظلم أحد من أهل الخراج أو الزيادة عليه أو تحميله شيئا لا يجب عليه؛ منعه الأمير من ذلك أشد المنع. وأمير المؤمنين أعلى عينا بما رأى من ذلك وما رأى أنه أصلح لأهل الخراج وأوفر على بيت المال عمل عليه من القبالة والولاية بعد الإعذار والتقدم إلى المتقبل والوالي برفع الظلم عن الرعية والوعيد له إن حملهم ما لا طاقة لهم به، أو بما ليس بواجب عليهم؛ فإن فعل وفوا له بما أوعد به ليكون ذلك زاجرا وناهيا لغيره.

(الخراج- أبو يوسف، ص ١٠٥ - ١٠٦، الطبعة السلفية ١٣٥٢)

٦٩. أَمَّا تضمين العمال لأموال العشر والخراج فباطل لا يتعلق به في الشرع حكم؛ لأن العامل مؤتمن يستوفي ما وجب، ويؤدي ما حصل... وضمان الأموال بقدر معلوم يقتضي الاقتصار عليه في تملك ما زاد وغرم ما نقص، وهذا مناف لوضع العمالة وحكم الأمانة فبطل. وحكي أن رجلا أتى ابن العباس يتقبل منه الأبلة بمائة ألف درهم، فضربه مائة سوط وصلبه حياً تعزيراً وأدباً.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ١٧٠)

٧٠. وَمَا جُبِيَ من الخراج صرف في مصالح المسلمين؛ لأن محله بيت مالهم والسلطان ناظر، وله الأخذ منه بالمعروف. وأما الملتزمون فليس لهم تصرف فيه بوجه ما إذ ليسوا بنواب للسلطان، ولا لنائبه، وإنما هم جباة مضروب على أيديهم كالجابي في الزكاة ... كذلك الملتزم أي الذي التزم للسلطان أو لنائبه أن يجمع له خراج البلد الفلانية، وله في نظير ذلك ما يسمونه الفائض أجرة، ثم إن هذا الفائض إن كان جعله السلاطين الماضون على الفلاحين من جملة الخراج برضاهم فهو حلال للملتزم، وإلا فهو سحت؛ لأنه من مال الفلاحين، لا يقال: الملتزم قد استأجر البلد من السلطان أو نائبه فله أن يؤجرها للفلاحين بما شاء ... لأنا نقول: كذا ظن بعض الحمقى الأغبياء فأفتوهم بما لم ينزل الله به من سلطان فضلوا وأضلوا، وما كانوا مهتدين، وليس كما ظنوا؛ فإنما المال الذي يدفعه الملتزم ... للسلطان أو لنائبه في نظير وضع اليد والتقرير المسمى دالة بالتقسيط نظيره ما لو مات جندي عن علوفة فيدفع رجل للسلطان مالاً ليقرره مكانه في قبض العلوفة لنفسه، كذلك الملتزم دفع مالاً للسلطان ليمكنه على الجباية ليأخذ الفائض لنفسه فليس هذا بإجارة ولا بيع كما هو معلوم بالبداهة، إذ الإجارة تمليك منافع معلومة في زمن معلوم بمال معلوم، ولا يقال السلطان أو نائبه كل سنة يكتب تقريرا وتقسيطا للملتزم بصورة إجارة ويدفع الملتزم للسلطان الخراج المسمى بالميرى؛ لأنا نقول الميرى ليس مالاً للملتزم، وإنما هو خراج قد فرضه السلاطين المتقدمون على المزارعين ليدفعوه للناظر المتولي أمر المصالح الإسلامية ليصرفه في مصالح المسلمين كناظر على وقف عين جابيا على جمع مال الواقف ليصرفه الناظر للمستحقين، وكل هذا مبني على أن أرض الزراعة وقف كما هو عندنا والمفتى به عند الحنفية، وأما على أنها مملوكة كما هو المفتى به عند الشافعية بناء على أن قرى

مصـر فتحت صلحا فظاهـر بالبديهة أن الملتزم لا تصـرف له وقد أفتاهم مـن اتبع وهمـه أن لهم التصـرف فـي الأرض، وأن لهم التمكيـن والنزع والزيادة والنقصان حتى قالوا له أن يزيد على الفلاحين ما شـاء، ولو فوق طاقتهـم، والفلاح مخير بين أن يرضى فيزرع، وأن يترك. واشـتهرت هذه الفتـوى الباطلـة ضرورة بمصر حتـى صال الأمراء على عبـاد الله بجميع أنواع الجور والظلم، ويقول الظالم: بلدي اشتريتها بمالي أفعل فيها وفي الفلاحين ما شئت كما أفتاني بذلك العلماء أو صار المفتون يقلد بعضهم بعضـا وزادوا أن قالوا: لو كان للبلد ملتزمان وباع أحدهما حصته فللثاني الأخذ بالشـفعة فانظر كيف جعلوه شـريكا مالكا، وأن هذا الإسـقاط بيع، وأن شريكه يستحق بالشفعة.

(الشرح الكبير – للشيخ الدردير، ج ٤، ص ٥٢ – ٥٣)

٧١. وَبَقِيَ النظر في الالتزام المعروف عندنا بمصر وغيرها هل هو من الإقطاع؟ فللملتـزم أن يزيـد في الأجـرة المعلومة عندهم على الفلاحين ما شـاء وبه أفتـى بعـض من سـبق، أو ليس من الإقطـاع، وإنما الملتزم جـابٍ لما على الفلاحين لبيت مال المسلمين، ليس له زيادة ولا تنقيص لما ضرب عليهم من السلطان وهو الظاهر ... وليس هو من الإجارة في شيء كما يزعمونَ.

(الشرح الكبير – للشيخ الدردير، ج ٤، ص ٥٢ – ٥٣)

٧٢. وَمَـنْ ضَمِـنَ مكاناً مباحاً ليبيع فيه وحده، ويشـتري فيه وحده؛ كره الشـراء منـه بلا حاجـة؛ لبيعه بفرق ثمن مثله، وشـرائه بدونه؛ كما يكره الشـراء بلا حاجـة من مضطر ومحتاج لنقد، لأنه يبيعه بدون ثمن مثله...ويحرم عليه؛ أي: الذي ضمن مكاناً ليبيع ويشـتري فيه وحده أخذ زيادة على ثمن المثل أو مثمن بلا حق، قاله الشـيخ تقي الدين، واقتصر عليه في «الفروع» ويتجه هـذا أي: تحريـم أخذ الزيادة على ثمـن المثل (إن لزمت) بإلزام السـلطان

المعاوضـة بثمن المثل، وإلا فلا يحرم عليه أخـذ زيادة لا تجحف؛ لعموم قوله: «إنما البيع عن تراض» وهو متجه.

(طالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى- السيوطي،ج ٣، ص ٦٥)

٧٣. وَسُئِلَ -رحمه الله-: عمن ضمن من ولاة الأمور أن لا يباع صنف من الأصناف إلا من عنده وذلك الصنف لا يوجد إلا عنده في تلك البقعة... فهل يجوز الابتياع من هذا المحتكر أم لا؟ فأجاب: الحمد لله، أما هو نفسه فلا يحل له أن يفعل من وجهين: من جهة أنه يمنع غيره من البيع الحلال. ومن جهة أنه يضطر الناس إلى الشراء منه حتى يشتروا ما يريد فيظلمهم بزيادة الثمنِ.

(مجموع الفتاوى- ابن تيمية، ج ٢٩، ص ٦٥)

٧٤. وَمِنْ هُنَا يتبين أن السعر منه ما هو ظلم لا يجوز ومنه ما هو عدل جائز فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه؛ أو منعهم مما أباحه الله لهم: فهو حرام. وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل؛ ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل: فهو جائز؛ بل واجب .... وأما الثاني فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به.

(مجموع الفتاوى- ابن تيمية، ج ٢٨، ص ٧٦ – ٧٨)

وَأَبْلَغُ من هذا أن يكون الناس قد التزموا ألا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون لا تباع تلك السلع إلا لهم؛ ثم يبيعونها هم؛ فلو باع غيرهم ذلك منع إما ظلما لوظيفة تؤخذ من البائع؛ أو غير ظلم؛ لما في ذلك من الفساد فههنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل ولا يشترون

أمـوال الناس إلا بقيمـة المثل بلا تردد في ذلك عند أحـد من العلماء؛ لأنه إذا كان قد منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه: فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا أو اشتروا بما اختاروا كان ذلك ظلما للخلق من وجهين: ظلما للبائعين الذين يريدون بيع تلك الأموال؛ وظلما للمشترين منهم. والواجب إذا لـم يمكـن دفع جميع الظلم أن يدفع الممكن منه فالتسـعير في مثل هذا واجـب بلا نـزاع وحقيقته: إلزامهم ألا يبيعوا أو لا يشـتروا إلا بثمن المثل. وهذا واجب في مواضع كثيرة من الشـريعة؛ فإنـه كما أن الإكراه على البيع لا يجوز إلا بحق..يجوز الاكراه على البيع بحق.

(الطرق الحكمية- ابن قيم الجوزية، ص ٢٤٤ - ٢٤٥)

وَنَظِيـرُ هـؤلاء الذين يتجـرون في الطعـام بالطحن والخبـز. ونظير هؤلاء صاحـب الخان والقيسـارية والحمام إذا احتاج الناس إلـى الانتفاع بِذَلِكَ وَهُـوَ إنما ضمنها ليتجـر فيها فلو امتنع من إدخال الناس إلا بما شـاء وهم محتاجـون لـم يمكن مـن ذلك وألـزم ببذل ذلـك بأجرة المثـل؛ كما يلزم الذي يشـتري الحنطـة ويطحنها ليتجر فيها والذي يشـتري الدقيق ويخبزه ليتجـر فيـه مع حاجة الناس إلى مـا عنده؛ بل إلزامه ببيع ذلـك بثمن المثل أولـى وأحرى بـل إذا امتنع من صنعـة الخبز والطحن حتـى يتضرر الناس بذلـك ألزم بصنعتهـا ... وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفي الناس بحيث يشتري إذ ذاك بالثمن المعروف لم يحتج إلى تسعير. وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسـعير العادل سـعر عليهم تسعير عدل؛ لا وكس ولا شطط.

(مجموع الفتاوى- ابن تيمية، ج ٢٨، ص ١٠٤ - ١٠٥)

وَأَيْضـاً: فـإذا كانـت الطائفـة التـي تشـتري نوعـا مـن السـلع أو تبيعهـا: قد تواطئوا على أن يهضموا ما يشترونه، فيشتروه بدون ثمن المثل، ويبيعوا

ما يبيعونه بأكثر من ثمن المثل، ويقتسموا ما يشتركون فيه من الزيادة: كان إقرارهم على ذلك معاونة لهم على الظلم والعدوان، وقد قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]. ولا ريب أن هذا أعظم إثما وعدوانا من تلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، ومن النجش.

(الطرق الحكمية- ابن قيم الجوزية، ص ٢٤٧)

والمقريزي يسجل لنا في عبارة واضحة الطريقة التي كان يفرض بها الخراج في مصر في ذلك الوقت، ويُفهم أن ذلك كان في النصف الأول من القرن الثالث قبل مجيء ابن طولون فيقول: «وكان من خبر أراضي مصر بعد نزول العرب بأريافها... أن متولي خراج مصر كان يجلس في جامع عمرو بن العاص من الفسطاط في الوقت التي تتهيأ فيه قبالة الأراضي وقد اجتمع الناس من القرى والمدن، فيقوم رجل ينادي على البلاد صفقات صفقات، وكتّاب الخراج، بين يدي متولي الخراج، يكتبون ما ينتهي إليه مبالغ الكور والصفقات على من يتقبلها من الناس، وكانت البلاد يتقبلها متقبلوها بالأربع سنين لأجل الظمأ والاستبحار وغير ذلك، فإذا انقضى هذا الأمر، خرج كل من تقبل أرضا وضمها إلى ناحية فيتولى زراعتها وإصلاح جسورها وسائر وجوه أعمالها .وتَحمّل ما عليه من الخراج في إبانة على أقساط وتحسب له من مبلغ قبالته وضمانه لتلك الأراضي ما ينفقه على عمارة جسورها وسد ترعها وحفر خلجانها بضرابة مقدرة في ديوان الخراج، ولم يزل ذلك يعمل في جامع عمرو بن العاص إلى أن عَمّر أحمد بن طولون جامعه.

(الخراج في الدولة الإسلامية – محمد ضياء الدين الريس، ص ٤٨٥ – ٤٨٦)

٧٥. لما بنى معز الدولة دوره ببغداد ضَمَّنَ القضاء لأبي العباس بن أبي الشوارب بمبلغ مائتي ألف درهم سنوياً، وهذه لأول مرة ضمّن القضاء

فيها، وكان ذلك أيام سلطة معز الدولة ولم يُسمع بذلك من قبله فغضب الخليفة المطيع لله على قاضي القضاة المذكور فلم يأذن له بالدخول عليه، وأمر بأن لا يحضر الموكب لما ارتكبه من ضمان القضاء، ثم ضُمنت بعده الحسبة والشرطة ببغداد.

(الحسبة - عبدالرزاق الحصان ١٣٧٥، ص ١٩٣)

٧٦. التقبل وهو أن يجعل شخص قبيلا: أي كفيلاً بتحصيل الخراج وأخذه لنفسه، مقابل قدر معلوم يدفعه -وهو ما عُرِف فيما بعد باسم نظام الالتزام- فيستفيد السلطان تعجيل المال ويستفيد المتقبل الفرق بين ما دفعه وما حصله، وقد وردت إشارة في عهد هشام، إذ إن فروخ أبا المثنى كان «يتقبل» أراضي هذا الخليفة، ثم زاد عليه حسان النبطي ألف ألف درهم فسلّمت الأرض إليه.

(الخراج في الدولة الإسلامية - محمد ضياء الدين الريس، ص ٢٥٠)

٧٧. نظام التقبل أو الضمان أخذ ينتشر بالتدريج في العصر العباسي... إن أباً جعفر المنصور كتب إلى نوفل بن الفرات -عامل خراج مصر في سنة ١٤١هـ- أن يعرض على محمد بن الأشعب ضمان خراج مصر فإن ضمنه يشهد عليه ويعود هو إلى الخليفة، وإلا فيظل في عمله. وإن كان ابن الأشعب لم يقبل. ولكن في عهد الرشيد رفع محفوظ بن سليمان... أنه يضمن خراج مصر عن آخره، بغير سوط ولا عصا، فولاه الرشيد الخراج... ويظهر أنه في القرن الثالث قد أصبح هو النظام السائد، فيروي ابن خردازبه عن الفضل بن مروان أنه «قبل» الأهواز بتسعة وأربعين ألف ألف درهم، وكان عطاء خراسان وأعمالها إلى «آل طاهر» في القرن الثالث بطريق الضمان أيضاً، لأنهم كانوا ملتزمين بتوريد خراج معين ٤٤ مليون درهم.

(الخراج في الدولة الإسلامية - محمد ضياء الدين الريس، ص ٤٨٥)

٧٨. وبعد أن كان الالتزام على الخراج، بمعنى أن تعهد الدولة بالخراج إلى أشخاص يجبونه على أن يؤدوا لبيت المال مبلغاً معيناً، تعدى هذا النظام إلى القضاء على أن يؤدى لبيت المال أيضاً مقابل ما يجبيه من رسوم القضايا، وقد التزم عبدالله بن الحسن بن أبي الشوارب لمعز الدولة بن بويه على ٢٠٠٠٠٠ درهم في السنة عن قضاء بغداد ولكن الخليفة المطيع لم يوافق على تقليد هذا القاضي.

(التاريخ الإسلامي العام - د.علي إبراهيم حسن، ص ٥٦٣)

٧٩. وَأَمَّا الأنهار العظام ... فلا ملك لأحد ...وليس لأحد حق خاص فيها ولا في الشرب بل هو حق لعامة المسلمين فلكل أحد أن ينتفع بهذه الأنهار بالشفة والسقي وشق النهر منها إلى أرضه ... وليس للإمام ولا لأحد منعه إذا لم يضر بالنهر ... لأن هذه الأنهار لم تدخل تحت يد أحد فلا يثبت الاختصاص بها لأحد فكان الناس فيها كلهم على السواء، فكان كل واحد بسبيل من الانتفاع لكن بشريطة عدم الضرر بالنهر كالانتفاع بطريق العامة، وإن أضر بالنهر فلكل واحد من المسلمين منعه لما بينا أنه حق لعامة المسلمين. وإباحة التصرف في حقهم مشروطة بانتفاء الضرر كالتصرف في الطريق الأعظم.

(بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - الكاساني الحنفي، ج٧، ص ١٩٢)

٨٠. فلا يكون داخل البلد موات أصلا، وكذا ما كان خارج البلدة من مرافقها ... لا يكون مواتا حتى لا يملك الإمام إقطاعها؛ لأن ما كان من مرافق أهل البلدة فهو حق أهل البلدة كفناء دارهم وفي الإقطاع إبطال حقهم. وكذلك أرض الملح والقار والنفط ونحوها مما لا يستغني عنها المسلمون لا تكون أرض موات حتى لا يجوز للإمام أن يقطعها لأحد؛ لأنها حق لعامة المسلمين وفي الإقطاع إبطال حقهم وهذا لا يجوز ... فالإمام يملك

إقطاع الموات من مصالح المسلمين لما يرجع ذلك إلى عمارة البلاد، التصرف فيما يتعلق بمصالح المسلمين للإمام ككري الأنهار العظام وإصلاح قناطرها ونحوه.

(بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- الكاساني الحنفي، ج٦، ص ١٩٤)

٨١. وَكُلُّ من أحيا أرضا مواتا فهي له. وقد كان أبو حنيفة -رحمه الله- يقول: من أحيا أرضاً مواتاً فهي له إذا أجازه الإمام، ومن أحيا أرضاً مواتاً بغير إذن الإمام فليست له، وللإمام أن يخرجها من يده ويصنع فيها ما رأى من الإجازة والإقطاع وغير ذلك. ... حجته في ذلك أن يقول: الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام. أرأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعا واحداً وكل واحد منهما منع صاحبه، أيهما أحق به؟ أرأيت إن أراد رجل أن يحيي أرضا ميتة بفناء رجل وهو مقر أن لا حق له فيها فقال: لا تحيها فإنها بفنائي؛ وذلك يضرني. فإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام في ذلك ههنا فصلا بين الناس؛ فإذا أذن الإمام في ذلك لإنسان كان له أن يحييها، وكان ذلك الإذن جائزاً مستقيماً. وإذا منع الإمام أحدا كان ذلك المنع جائزاً، ولم يكن بين الناس التشاحّ في الموضع الواحد ولا الضرار فيه مع إذن الإمام ومنعه. قال أبو يوسف: أما أنا فأرى إذا لم يكن فيه ضرر على أحد ولا لأحد فيه خصومة أن إذن رسول الله ﷺ جائز إلى يوم القيامة فإذا جاء الضرر؛ فهو على الحديث «وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ».

(الخراج - أبو يوسف، ص ٦٤)

٨٢. وأما إقطاع المعادن، وهي البقاع التي أودعها الله تعالى جواهر الأرض، فهي ضربان: ظاهرة وباطنة. فأمَّا الظاهرة :فهي ما كان جوهرها المستودع فيها بارزاً -كمعادن الكحل، والملح، والقار، والنفط، وهو كالماء الذي لا يجوز إقطاعه، والناس فيه سواء، يأخذه من ورد إليه، روى ثابت بن سعيد عن أبيه عن جده أنَّ الأبيض بن حَمَّال ... فإن أقطعت هذه المعادن الظاهرة لم

يكن لإقطاعها حكم، وكان المقطع وغيره فيها سواء... وأمَّا المعادن الباطنة: فهي ما كان جوهرها مستكناً فيها لا يوصل إليه إلَّا بالعمل؛ كمعادن الذهب والفضة والصفر والحديد، فهذه... في جواز إقطاعها قولان: أحدهما: لا يجوز كالمعادن الظاهرة، وكل الناس فيها شرع. والقول الثاني: يجوز إقطاعها... (للحديث)... (أن) رسول الله ﷺ: «أقطع بلال بن الحارث المعادن القبلية جلسيها وغوريها، وحيث يصلح الزرع من قدس، ولم يقطعه حق مسلم».

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ١٩٠)

٨٣. وَلَا يملك إنسان ما أحياه من معدن مطلقا ظاهرا كان أو باطنا بإحيائه له مفردا عن غيره، أما الظاهر وهو الذي يتوصل إليه من غير مؤنة ينتابه الناس وينتفعون به كمقطع الطين والملح والكحل والكبريت والقار والموميا والنفط والبرام والياقوت؛ فبلا خلاف؛ لأن فيه ضررا بالمسلمين وتضييقا عليهم؛ «لأن النبي ﷺ أقطع أبيض بن حمال معدن الملح، فلما قيل له: إنه بمنزلة الماء العد؛ رده»...ولأن هذا يتعلق به مصالح المسلمين العامة؛ فلم يجز إحياؤه ولا إقطاعه؛ كمشارع الماء وطرقات المسلمين. قال ابن عقيل: هذا من مواد الله الكريم وفيض جوده الذي لا غنى عنه، فلو ملكه أحد بالاحتجار ملك منعه، فضاق على الناس، وإن أخذ العوض عنه أغلاه، فخرج عن الوضع الذي وصفه الله به من تعميم ذوي الحوائج من غير كلفة. قال في «المغني»: ولا أعلم فيه مخالفا، وأما الباطن وهو الذي يحتاج في إخراجه إلى حفر ومؤنة كحديد ونحاس وذهب وفضة وجوهر؛ فلا يملك بإحيائه مفردا؛ لأن الإحياء الذي يملك به هو العمارة التي يتهيأ بها المحيي للانتفاع من غير تكرار عمل، وهذا حفر وتخريج يحتاج إلى تكرار عند كل انتفاع.

(مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى- السيوطي، ج٤، ص ١٨٣)

٨٤. وَيُمْلَكُ بإحياء ويُقطَع ... محل إذا حصل فيه الماء صار ملحا؛ لأنه لا تضيق على المسلمين بإحداثه، بل يحدث نفعه بفعله بالعمل فيه، فلم يمنع منه كبقية الموات.

(مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى- السيوطي، ج٤، ص ١٨٣)

وَإِنْ ظهر فيما أحيا من موات عين ماء، أو ظهر معدن جار، وهو الذي كلما أخذ منه شيء خلفه عوضه كنفط وقار أو ظهر فيه كلأ أو شجر فهو أحق به لأنه في ملكه خارج من أرضه، أشبه المعادن الجامدة والزرع ... ولا يملكه؛ لحديث ابن عباس: «الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلإ والنار». رواه الخلال وابن ماجه. وزاد وثمنه حرام، ولأنها ليست من أجزاء الأرض؛ فلم تملك بملكها كالكنز.

(مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى- السيوطي، ج٤، ص ١٩٤)

٨٥. فَصْلٌ: في القطائع، وهي ضربان: أحدهما: إقطاع إرفاق، وذلك إقطاع مقاعد السوق، والطرق الواسعة، ورحاب المساجد ... فللإمام إقطاعها لمن يجلس فيها؛ لأن له في ذلك اجتهادا، من حيث إنه لا يجوز الجلوس إلا فيما لا يضر بالمارة، فكان للإمام أن يجلس فيها من لا يرى أنه يتضرر بجلوسه. ولا يملكها المقطع بذلك، بل يكون أحق بالجلوس فيها من غيره، بمنزلة السابق إليها من غير إقطاع سواء، إلا في شيء واحد، وهو أن السابق إذا نقل متاعه عنها، فلغيره الجلوس فيها؛ لأن استحقاقه لها بسبقه إليها، ومقامه فيها، فإذا انتقل عنها، زال استحقاقه، لزوال المعنى الذي استحق به، وهذا استحق بإقطاع الإمام، فلا يزول حقه بنقل متاعه، ولا لغيره الجلوس فيه.

الثَّانِي: إقْطَاعُ موات من الأرض لمن يحييها، فيجوز ذلك؛ لما روى وائل بن حجر «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَقْطَعَهُ أَرْضاً ... وَأَقْطَعَ بِلَالَ بْنَ الْحَارِثِ الْمُزَنِيّ، وَأَبْيَضَ بْنَ حَمَّالٍ الْمَأْرِبِيَّ ... إذا ثبت هذا، فإن من أقطعه الإمام

شيئاً من الموات، لم يملكه بذلك، لكن يصير أحق به، كالمتحجر للشارع في الإحياء، بدليل ما ذكرنا من حديث بلال بن الحارث، حيث استرجع عمر منه ما عجز عن إحيائه من العقيق، الذي أقطعه إياه رسول الله ﷺ ولو ملكه لم يجز استرجاعه. ورد عمر أيضا قطيعة أبي بكر لعيينة بن حصن ... لكن المقطع يصير أحق به من سائر الناس، وأولى بإحيائه، فإن أحياه، وإلا قال له السلطان: إن أحييته، وإلا فارفع يدك عنه. كما قال عمر لبلال بن الحارث المزني: إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجبه دون الناس، وإنما أقطعك لتعمر، فخذ منها ما قدرت على عمارته، ورد الباقي. وإن طلب المهلة لعذر، أمهل بقدر ذلك... وليس للإمام إقطاع ما لا يجوز إحياؤه من المعادن الظاهرة؛ لأن النبي ﷺ «لَمَّا اسْتَقْطَعَهُ أَبْيَضُ بْنُ حَمَّالٍ الْمِلْحَ الَّذِي بِمَأْرِبَ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنَّمَا أَقْطَعْتَهُ الْمَاءَ الْعِدَّ .رَجَعَهُ مِنْهُ». ولأن في ذلك تضييقاً على المسلمين. وفي إقطاع المعادن الباطنة وجهان... ولا ينبغي أن يقطع الإمام أحداً من الموات، إلا ما يمكنه إحياؤه؛ لأن في إقطاعه أكثر من ذلك تضييقا على الناس في حق مشترك بينهم، بما لا فائدة فيه. فإن فعل، ثم تبين عجزه عن إحيائه، استرجعه منه، كما استرجع عمر من بلال بن الحارث ما عجز عنه من عمارته من العقيق، الذي أقطعه إياه رسول الله ﷺ.

(المغني – ابن قدامة المقدسي، ج٥، ص ٥٢٦ – ٥٢٨)

٨٦. فَصْلٌ: وما حماه النبي ﷺ فليس لأحد نقضه، ولا تغييره، مع بقاء الحاجة إليه... وما حماه غيره من الأئمة، فغيره هو أو غيره من الأئمة، جاز. وإن أحياه إنسان، ملكه، في أحد الوجهين؛ لأن حمى الأئمة اجتهاد، وملك الأرض بالإحياء نص، والنص يقدم على الاجتهاد. والوجه الآخر لا يملكه؛ لأن اجتهاد الإمام لا يجوز نقضه، كما لا يجوز نقض حكمه.

(المغني – ابن قدامة المقدسي، ج٥، ص ٥٣٠)

أَنَّ إحياء الموات لا يفتقر إلى إذن الإمام... وقال أبو حنيفة: يفتقر إلى إذنه؛ لأن للإمام مدخلا في النظر في ذلك، بدليل أن من تحجر مواتاً فلم يحيه، فإنه يطالبه بالإحياء أو الترك، فافتقر إلى إذنه، كمال بيت المال ولنا عموم قوله عليه السلام: «من أحيا أرضاً ميتة، فهي له». ولأن هذا عين مباحة، فلا يفتقر تملكها إلى إذن الإمام، كأخذ الحشيش والحطب، ونظر الإمام في ذلك لا يدل على اعتبار إذنه... وأما مال بيت المال، فإنما هو مملوك للمسلمين، وللإمام ترتيب مصارفه فافتقر إلى إذنه، بخلاف مسألتنا، فإن هذا مباح، فمن سبق إليه كان أحق الناس به.

(المغني - ابن قدامة المقدسي، ج٥، ص ٥٤٣).

٨٧. وَيَكُونُ الاختصاص بسبب إقطاع الإمام أرضا من موات، أو من أرض تركها أهلها لكونها فضلت عن حاجتهم ولا بناء فيها ولا غرس ومن الموات ما عمرت، ثم درست وطال الزمان... ومثل الإمام نائبه إن أذن له في الإقطاع، ثم إقطاع الإمام ليس من الإحياء، وإنما الإحياء بالتعمير بعده نعم هو تمليك مجرد فله بيعه وهبته ووقفه ويورث عنه إن حازه... ولا يقطع الإمام معمور أرضاً لعنوة ملكاً بل إمتاعاً وانتفاعاً... وإنما لم يقطع المعمور ملكاً؛ لأنه يصير وقفا بمجرد الاستيلاء عليه... ثم ما اقتطعه الإمام من العنوة إن كان لشخص بعينه انحل عنه بموته... إن كان لشخص وذريته وعقبه استحقه الذرية بعده للأنثى كالذكر إلا لبيان تفصيل... والاختصاص يكون بحمى إمام أو نائبه المفوض له، وإن لم يأذن له في خصوص الحمى بخلاف الإقطاع فإنه إنما يفعله النائب إذا أذن له الإمام في خصوصه... فيجوز بأربعة شروط... (أن يكون) مكاناً محتاجاً إليه أي دعت حاجة المسلمين إليه فلا يحمي لنفسه ولا لغيره عند عدم الحاجة قل بأن لا يضيق على الناس لا إن كثر بأن ضيق عليهم من مرعى بلد عفا... عن البناء والغرس... لدواب الغزاة والصدقة وضعفاء المسلمين.

(الشرح الكبير - للشيخ الدردير، ج٤، ص ٦٨ -٦٩).

٨٨. ولا يجوز لأحدٍ من الولاة أن يأخذ من أرباب المواشي عوضاً عن مراعي موات أو حِمَى؛ لقول رسول الله ﷺ: «المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والنار والكلأ».

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ١٨٠)

٨٩. ما اختص بأفنية الشوارع والطرق فهو موقوف على نظر السلطان... وفي (حكم) نظره وجهان: أحدهما: أن نظره فيه مقصور على كفهم عن التعدي، ومنعهم من الإضرار... الثاني: أنَّ نظره فيه نظر مجتهد فيما يراه صلاحاً في إجلاس من يجلسه، ومنع من يمنعه... وليس له على الوجهين أن يأخذ منهم على الجلوس أجراً.

(الأحكام السلطانية- الماوردي، ص ١٨٢)

٩٠. وَسَأَلْتَ يا أمير المؤمنين عن الأرضين التي افتتحت عنوة أو صولح عليها أهلها، وفي بعض قراها أرض كثيرة لا يرى عليها أثر زراعة ولا بناء لأحد، ما الصلاح فيها؟ فإذا لم يكن في هذه الأرضين أثر بناء ولا زرع، ولم تكن فيئا لأهل القرية ولا مسرحا ولا موضع مقبرة ولا موضع محتطبهم ولا موضع مرعى دوابهم وأغنامهم، وليست بملك لأحد ولا في يد أحد فهي موات؛ فمن أحياها أو أحيا منها شيئا فهي له، ولك أن تقطع ذلك من أحببت، ورأيت، وتؤاجره وتعمل فيه بما ترى أنه صلاح.

(الخراج- أبو يوسف، ص ٦٣-٦٤)

٩١. وَلَوْ اقتطعه على أن عليه كذا، أو كل عام كذا عمل به، ومحل المأخوذ بيت مال المسلمين لا يختص الإمام به لعدم ملكه لما اقتطعه إن ملكه المقطوع له باقتطاعه.

(الشرح الكبير – للشيخ الدردير، ج٤، ص ٦٨)

٩٢. وَيَحْرُمُ التسعير على الناس بل يبيعون أموالهم على ما يختارون لحديث أنس قال «غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا فقال: إن الله هو المسعر، القابض، الباسط الرزاق، إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ولا مال». رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وقال حسن صحيح. وأوجب الشيخ إلزامهم أي: الباعة المعاوضة بثمن المثل وإنه لا نزاع فيه؛ لأنه مصلحة عامة لحق الله تعالى ولا تتم مصلحة الناس إلا بها كالجهاد.

(كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، ج٣، ص ١٥٠ -١٥١)

(غاية المنتهى- ج٢، ص ٢١)

(حاشية المقنع- ج٢، ص ٢٢- ٢٣)

(الإنصاف - ج٤، ص ٣٣٨)

(المغني- ابن قدامة، ج٤، ص ٢١٧ - ٢١٨)

٩٣. ولا ينبغي للسلطان أن يسعر على الناس لقوله - عليه الصلاة والسلام-: «لا تسعروا فإن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق». ولأن الثمن حق العاقد فإليه تقديره، فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة... وإذا رفع إلى القاضي هذا الأمر يأمر المحتكر ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله على اعتبار السعة في ذلك وينهاه عن الاحتكار، فإن رفع إليه مرة أخرى حبسه وعزره على ما يرى زجرا له ودفعا للضرر عن الناس، فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديا فاحشا، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فحينئذ لا بأس به بمشورة من أهل الرأي والبصيرة، فإذا فعل ذلك وتعدى رجل عن ذلك وباع بأكثر منه أجازه القاضي، وهذا ظاهر عند أبي حنيفة؛ لأنه لا يرى الحجر على الحر وكذا عندهما، إلا أن يكون الحجر على قوم بأعيانهم. ومن باع منهم بما قدره الإمام صح؛ لأنه غير مكره على البيع، هل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه. قيل هو على الاختلاف الذي

عـرف في بيع مال المديون، وقيل يبيع بالاتفاق؛ لأن أبا حنيفة يرى الحجر لدفع ضرر عام، وهذا كذلك.

(تكملة فتح القدير لقاضي زادة، ج ٨، ص ١٢٨)

(العناية شرح الهداية- البابرتي)

٩٤. وَأَمَّا إذا ضمن الرجل نوعا من السلع على أن لا يبيعها إلا هو فهذا ظالم من وجهين: من جهة أنه منع غيره من بيعها وهذا لا يجوز. ومن جهة أنه يبيعها للناس بما يختار من الثمن فيغليها وهؤلاء نوعان. منهم من يستأجر حانوتا بأكثر مـن قيمتها ...علـى أن لا يبيع في المكان إلا هـو أو يجعل عليه مالا يعطيـه لمقطع أو غيره بلا اسـتئجار حانوت ... وكلاهمـا ظالم فإن الزيادة التـي يزيدهـا في الحانوت لأجـل منع الثاني مـن البيع هـو بمنزلة الضامن المنفـرد. والنـوع الثانـي: أن لا يكون عليهـم ضمان؛ لكن يلتزمـون بالبيع للناس كالطحانين والخبازين ونحوهم ممن ليس لهم وظيفة؛ لكن عليه أن يبيع كل يوم شـيئا مقدرا ويمنعون من سواهم من البيع؛ ولهذا جاز التسعير على هؤلاء وإن لم يجز التسعير في الإطلاق. فإن هؤلاء قد أوجبت عليهم المبايعة لهذا الصنف، ومنع من ذلك غيرهم، فلو مكنوا أن يبيعوا بما أرادوا كان ظلما للمساكين؛ بخلاف ما إذا كان الناس كلهم متمكنين من ذلك فإنه يكون كما في السـنن عن أنس قال: «غَلَا السِّعْرُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ سَعِّرْ لَنَا فَقَالَ :إنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ وَإِنِّي لَأَرْجُـو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ يَطْلُبُنِـي بِمَظْلِمَةٍ فِي مَالٍ». أما في الصورة: فإذا كانوا قد ألزموا بالمبايعة لم يجز أن يلزموا بأن يبيعوا بدون ثمن المثل؛ لأن ذلك ظلم لهم وإذا كان غيرهم قد منع من المبايعة لم يجز أن يمكنوا أن يبيعوا بما اختاروا؛ فإن ذلك ظلم للناس. يبقى أن يقال: فهل يجوز التزامهم بمثـل ذلك على هـذا الوجه على أن يكونوا هـم البائعين لهذا الصنف دون غيرهـم وأن لا يبيعـوه إلا بقيمـة المثـل مـن غيـر مكـس يوضـع عليهـم؟

فهـل يجـوز للإمام أن يفعل بهـم ذلك؟ ... قيل: أما إذا اختـاروا أن يقوموا بما يحتاج الناس إليه من تلك المبيعات وأن لا يبيعوها إلا بقيمة المثل على أن يمنـع غيرهم مـن البيع ومن اختار أن يدخل معهم في ذلك مكن فهذا لا يتبيـن تحريمـه بل قد يكون في هذا مصلحة عامة للناس وهذا يشبه ما نقل عن عمر في التسـعير وأنه قال: إن كنت تبيع بسـعر أهل الأسـواق وإلا فلا تبـع. فـإن مصلحة الناس العامة في ذلـك أن يباعوا بمـا يحتاجون إليه وأن لا يباعـوا إلا بقيمـة المثل وهـذان مصلحتان جليلتان. والباعـة إذا اختاروا ذلـك لم يكونوا قد أكرهوا عليه فلا ظلم عليهم وغيرهم من الناس لم يمنع مـن البيـع إلا إذا دخل في هذه المصلحة العامة بأن يشـاركهم فيما يقومون بـه بقيمـة المثـل ... وقد يقـال: هذان نوعـان مـن الظلم: إلزام الشـخص أن يبيـع وأن يكـون بيعـه بثمن المثل وفي هذا فسـاد. وحينئذ فـإن كان أمر النـاس صالحـا بدون هذا لم يجز احتمال هذا الفسـاد بـلا مصلحة راجحة وأمـا إن كان بدون هذا لا يحصل للناس ما يكفيهم من الطعام ونحوه أو لا يلقـون ذلك إلا بأثمان مرتفعة وبذلك يحصل ما يكفيهم بثمن المثل. فهذه المصلحة العامة يغتفر في جانبها ما ذكر من المنع.

(مجموع الفتاوى – ابن تيمية، ج ٢٩، ص ٢٥٣ – ٢٥٦)

٩٥. وَمَا احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس فإنه يجب أن لا يباع إلا بثمن المثل: إذا كانـت الحاجة إلى بيعه وشـرائه عامة... ومن ذلـك أن يحتاج الناس إلى صناعة ناس؛ مثل حاجة الناس إلى الفلاحة والنساجة والبناية: فإن الناس لا بدّ لهم من طعام يأكلونه وثياب يلبسـونها ومسـاكن يسكنونها فإذا لم يجلب لهم من الثياب ما يكفيهم كما كان يجلب إلى الحجاز على عهد رسـول الله صلـى الله عليه وسـلم... احتاجوا إلى من ينسـج لهم الثيـاب... فلهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشـافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم: أبي حامـد الغزالي؛ وأبي الفرج بن الجـوزي وغيرهـم: أن هذه الصناعات فرض

على الكفاية؛ فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بها؛ كما أن الجهاد فرض على الكفاية؛ إلا أن يتعين... وطلب العلم الشرعي فرض على الكفاية إلا فيما يتعين... وكذلك غسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم: فرض على الكفاية. وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية... الولايات كلها: الدينية - مثل إمرة المؤمنين وما دونها: من ملك ووزارة وديوانية سواء كانت كتابة خطاب أو كتابة حساب لمستخرج أو مصروف في أرزاق المقاتلة أو غيرهم ومثل إمارة حرب وقضاء وحسبة وفروع هذه الولايات -إنما شرعت للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... والمقصود هنا: أن هذه الأعمال التي هي فرض على الكفاية متى لم يقم بها غير الإنسان صارت فرض عين عليه، لا سيما إن كان غيره عاجزا عنها، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم، كما إذا احتاج الجند المرصدون للجهاد إلى فلاحة أرضهم ألزم من صناعته الفلاحة بأن يصنعها لهم: فإن الجند يلزمون بأن لا يظلموا الفلاح كما ألزم الفلاح أن يفلح للجند.

(مجموع الفتاوى- ابن تيمية، ج ٢٨، ص ٧٩ - ٨٢)

٩٦. وَالْمَقْصُودُ هنا أن ولي الأمر إن أجبر أهل الصناعات على ما تحتاج إليه الناس من صناعاتهم كالفلاحة والحياكة والبناية فإنه يقدر أجرة المثل؛ فلا يمكن المستعمل من نقص أجرة الصانع عن ذلك ولا يمكن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك، حيث تعين عليه العمل؛ وهذا من التسعير الواجب. وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك فيستعمل بأجرة المثل لا يمكن المستعملون من ظلمهم ولا العمال من مطالبتهم بزيادة على حقهم

مـع الحاجة إليهم، فهذا تسـعير في الأعمال. وأما فـي الأموال فإذا احتاج الناس إلى سـلاح للجهاد فعلى أهل السـلاح أن يبيعـوه بعوض المثل ولا يمكنون من أن يحبسوا السلاح حتى يتسلط العدو أو يبذل لهم من الأموال مـا يختـارون... والمقصـود هنـا: أن النـاس إذا احتاجـوا إلـى الطحانين والخبازيـن فهـذا علـى وجهيـن: أحدهمـا: أن يحتاجـوا إلـى صناعتهم؛ كالذين يطحنون ويخبزون لأهل البيوت فهؤلاء يسـتحقون الأجرة وليس لهـم عند الحاجة إليهـم أن يطالبـوا إلا بأجرة المثل كغيرهـم من الصناع. وَالثَّانِي: أن يحتاجوا إلى الصنعة والبيع؛ فيحتاجوا إلَى من يشتري الحنطة ويطحنهـا؛ وإلـى من يخبزها ويبيعها خبزا ... فهؤلاء لو مكنوا أن يشـتروا حنطـة الناس المجلوبة ويبيعوا الدقيق والخبز بما شـاءوا مع حاجة الناس إلـى تلـك الحنطـة لـكان ذلـك ضـررا عظيمـا؛... وإذا وجـب عليهم أن يصنعـوا الدقيق والخبز لحاجة الناس إلى ذلـك ألزموا... أو دخلوا طوعًا فيمـا يحتاج إليه النـاس من غير إلزام لواحد منهم بعينـه؛ فعلى التقديرين؛ يسعّر عليهم الدقيق والحنطة، وفلا يبيعوا الحنطقة والدقيق إلا بثمن المثل بحيث يربحون الربح بالمعروف من غير إضرار بهم ولا بالناس.

(الطرق الحكمية- ابن قيم الجوزية، ص ٢٥٣)

٩٧. في كتاب الاسـتغناء، قال المشـاور...أهل الأرحاء والأفـران والحمامات لا يجبـرون علـى طبخ ولا طحن لأحد، وإن لم يكـن في الموضع غيرهـم، ولمن شـاء طبخ وطحن، ولا يجبر أحد على ما يملكه من نفسه وماله، كما لو قال الراعي: لا أرعى لأحد، كان له ذلك، وكذلك الصناع كلهم، ولغيره نحـوه، إلا ما كان من المباحات للناس كالفرن والرحا والحمام إذا لم يكن في الموضع غيره وأبى من الطبخ والطحن فيه لأحد أنه لا يجبر على الطبخ من أباه بما يطبخ به مثله لا يُزاد على ذلك، لأن ذلك من الضرر للجار، وقد أوصى الله سـبحانه وتعالـى بالجار وأمر بالرفق به، وقد أباح هذه الأشـياء

للعامة، وكذلك البئر تكون في ملكه فيبيحها للعامة وما أشبه ذلك والقياس الأول وهـذا استحسـان، وأخبرنـي الثقة مـن أصحابي أن القضـاة بطليطلة كانوا يحكمون باجبار الفران على طبخ خبز جاره إذا أبى عن ذلك بمثل ما يطبخ به خبز مثله ويرون أن امتناعه من ذلك ضرر.

(العِقد المنظّم للحكام - ابن سلمون الكناني، ج١، ص ٢٨٦-٢٨٧)

٩٨. ولـم يزل أمر السـواد على الخراج إلـى دولة بني العبـاس فجعله المنصور مقاسمة حيث رخصت الأسعار، فلم تف الغلات بخراجها، وخرب السواد فجعله مقاسـمة ثم تبعه على ذلك ابنه المهدي وجعله مقاسمة بالثلث فيما سقي بالدوالي وبالربع فيما سقي بالدواليب والنواضح.

(الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، ص ١١)

٩٩. عَـنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِـي بَكْرٍ، قَالَ: «جَاءَ بِلَالُ بْنُ الْحَارِثِ الْمُزَنِيُّ إِلَى رَسُـولِ اللَّهِ ﷺ، فَاسْـتَقْطَعَهُ أَرْضاً، فَأَقْطَعَهَا لَهُ طَوِيلَةً عَرِيضَةً »، فَلَمَّا وُلِّيَ عُمَرُ قَالَ لَهُ: يَا بِلَالُ إِنَّكَ اسْـتَقْطَعْتَ رَسُـولَ اللَّـهِ ﷺ أَرْضاً طَوِيلَـةً عَرِيضَةً، فَقَطَعَهَا لَـكَ، وَإِنَّ رَسُـولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَمْنَعُ شَـيْئاً يُسْـأَلُهُ، وَأَنْـتَ لَا تُطِيقُ مَا فِي يَدَيْكَ، فَقَالَ: أَجَلْ، فَقَالَ: فَانْظُرْ مَا قَوِيتَ عَلَيْهِ مِنْهَا، فَأَمْسِكْهُ، وَمَا لَمْ تُطِقْ، وَمَـا لَمْ تَقْوَ عَلَيْهِ، فَادْفَعْهُ إِلَيْنَا نَقْسِـمْهُ بَيْنَ الْمُسْـلِمِينَ، فَقَـالَ: لَا أَفْعَلُ وَاللَّهِ شَـيْئاً أَقْطَعَنِيهِ رَسُـولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ لَتَفْعَلَـنَّ، فَأَخَذَ مِنْهُ مَا عَجَزَ عَنْ عِمَارَتِهِ، فَقَسَمَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ».

مراجع هذا البحث[1]

١) الكتاب: الاستخراج لأحكام الخراج.

المؤلف: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ).

الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

تاريخ النشر: الطبعة الأولى.

٢) الكتاب: الأحكام السلطانية.

المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ).

الناشر: دار الحديث – القاهرة.

٣) الكتاب: الأحكام السلطانية للفراء.

المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ).

صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي.

الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

(١) كما أوردها المؤلف.

٤) الكتاب: الأشباه والنظائر.

المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ).

الناشر: دار الكتب العلمية.

الطبعة: الأولى.

٥) الكتاب: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان.

المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ).

وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات.

الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

الطبعة: الأولى.

٦) الكتاب: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.

المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ).

الناشر: دار الكتب العلمية.

تاريخ النشر: الطبعة الأولى.

عدد الأجزاء: ٧.

٧) الكتاب: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات

المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ).

الناشر: عالم الكتب.

تاريخ النشر: الطبعة الأولى.

عدد الأجزاء: ٣.

٨) الكتاب: الحسبة: رسالة تبحث في نظام الحياة الاجتماعية عند العرب

المؤلف: عبدالرزاق الحصان.

الناشر: مطبعة التفيض – بغداد.

تاريخ النشر: ١٣٧٥ – ١٩٤٦.

٩) الكتاب: الخراج في الدولة الإسلامية، أو، التاريخ المالي للدولة الإسلامية

المؤلف: محمد ضياء الدين الريس.

الناشر: مكتبه نهضة مصر.

تاريخ النشر: الطبعة الأولى ١٩٥٧.

صفحة: ٥٠٨ ص.

١٠) الكتاب: الخراج.

المؤلف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ).

الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد.

عدد الأجزاء: ١.

١١) الكتاب: الخراج.

المؤلف: أبو زكرياء يحيى بن آدم بن سليمان القرشي بالولاء، الكوفي الأحول (المتوفى: ٢٠٣هـ).

الناشر: المطبعة السلفية ومكتبتها.

الطبعة: الثانية، ١٣٨٤.

عدد الأجزاء: ١.

١٢) الكتاب: الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل.

المؤلف: الشيخ أحمد الدردير.

الناشر: دار الفكر.

الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

عدد الأجزاء: ٤.

١٣) الكتاب: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير.

المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ).

الناشر: دار الفكر.

الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

عدد الأجزاء: ٤.

١٤) الكتاب: الهداية في شرح بداية المبتدي.

المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ).

المحقق: طلال يوسف.

الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

عدد الأجزاء: ٤ .

١٥) الكتاب: فتح القدير.

المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ).

الناشر: دار الفكر.

الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

عدد الأجزاء: ١٠ .

١٦) الكتاب: الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق.

المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ).

الناشر: عالم الكتب.

الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

عدد الأجزاء: ٤ .

١٧) الكتاب: الطرق الحكمية.

المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين بن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ).

الناشر: مكتبة دار البيان.

الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

عدد الأجزاء: ١ .

١٨) الكتاب: كشاف القناع عن متن الإقناع.

المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ).

الناشر: دار الكتب العلمية.

الطبعة: بدون تاريخ.

عدد الأجزاء: ٦ .

١٩) الكتاب: العِقد المنظّم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام (هامش تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون اليعمري المالكي).

المؤلف: الشيخ الفقيه أبو محمد عبدالله بن عبد الله بن سلمون الكناني.

الطباعة: المطبعة العامرة الشرفية – مصر.

تاريخ النشر: الطبعة الأولى، ١٣٠١هـ.

عدد الأجزاء: ٢.

٢٠) الكتاب: الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق

المؤلف أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)

الناشر: عالم الكتب

الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

٢١) الكتاب: القواعد لابن رجب

المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ).

الناشر: دار الكتب العلمية.

٢٢) الكتاب: قواعد الأحكام في مصالح الأنام.

المؤلف: أبو محمد عز الدين، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ).

راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد.

الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.

٢٣) الكتاب: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى.

المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولداً ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ).

الناشر: المكتب الإسلامي.

تاريخ النشر: الطبعة الأولى.

عدد الأجزاء: ٦.

٢٤) الكتاب: مجموع الفتاوى.

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ).

المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.

الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.

عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٢٥) الكتاب: المهذب في فقه الإمام الشافعي.

المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ).

الناشر: دار الكتب العلمية.

عدد الأجزاء: ٣.

٢٦) الكتاب: المغني لابن قدامة.

المؤلف: أبو محمد موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ).

الناشر: مكتبة القاهرة.

الطبعة: بدون طبعة.

عدد الأجزاء: ١٠.

تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٢٧) الكتاب: العناية في شرح الهداية.

المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله بن الشيخ شمس الدين بن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ).

الناشر: دار الفكر.

الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

عدد الأجزاء: ١٠.

٢٨) الكتاب: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر.

المؤلف: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (المتوفى: ١٠٩٨هـ).

الناشر: دار الكتب العلمية.

الطبعة: الأولى.

عدد الأجزاء: ٤.

٢٩) الكتاب: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام.

المؤلف: أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (المتوفى: ٨٤٤هـ).

الناشر: دار الفكر.

الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

عدد الأجزاء: ١.

القسم السادس

في المصرفية الإسلامية

الرد على الدكتور إبراهيم الناصر حول بحثه: موقف الشريعة الإسلامية من المصارف[1]

كان الدكتور إبراهيم الناصر قد دفع البحث الذي كتبه بعنوان (موقف الشريعة الإسلامية من المصارف) إلى صالح الحصين، وطلب منه أنه يكتب ملاحظاته على البحث بكل صراحة وبدون مجاملة، فكتب له رسالة مطولة نقتطف منها ما يأتي مع ملاحظة أنا حافظنا على عبارات الأصل عدا حالات نادرة اقتضى حسن السياق تغيير اللفظ مع بقاء المعنى. (مجلة البحوث الإسلامية -التحرير).

الملاحظة الأولى

ليست مناقشة بل هي بالأحرى عتب، إذ كان الانطباع لدي عند قراءتي للبحث لأول وهلة أنه لم يكتب بجدية تتناسب مع موضوعه، بل أخشى أن يكون كتب بطريقة أقرب إلى العبث وعدم الاحتفال.

لا أقصد، وقد انتصبتم للاجتهاد في الإفتاء في مسألة ترونها جديدة وخطيرة. (ص ١١) أنه كان يجب أن تطلعوا على النصوص الشرعية المتصلة

٥

(١) مجلة البحوث الإسلامية- العدد الثالث والعشرون- الإصدار: من ذو القعدة إلى صفر لسنة ١٤٠٨هـ-١٤٠٩هـ (الصفحات ١٢٣ - ١٣٦).

بالموضوع وأن تعملوا القواعد الفقهية في الاستنباط منها، وأن تستخدموا المقاييس والموازين الشرعية للترجيح بين الأدلة، فأنتم معذورون في التقصير في هذا؛ لأنه ليس لديكم الإمكانيات اللازمة لذلك.

أقول: لا أقصد هذا، وإنما أقصد أنه كان يتوقع منكم وقد تصديتم للكتابة في مثل هذا الموضوع أن تتقيدوا بمنهج البحث العلمي تفكيراً وتعبيراً، الأمر الذي حرم منه هذا البحث كما يتضح من الملاحظة الثانية.

الملاحظة الثانية

أدق وصف للبحث أنه خليط مشوش من اقتباسات أخذت من كتابة سابقة، كانت أكثر جدية، وقد حررت للهدف نفسه الذي رمى إليه البحث وهو التماس المخرج الفقهي لإباحة «الفائدة الربوية».

والإشكال جاء من أن الكتابة المشار إليها كانت عرضاً لنظريات متباينة ومتعارضة فكل نظرية منها ذهبت مذهباً في التأسيس والتخريج، وكان من المستحيل أن يجيء باحث فيأخذ بها جميعاً في وقت واحد، إنك لا تستطيع أن تصل إلى هدف واحد بالسير في اتجاهين متعارضين.

إن الباحث لم يتنبه لهذا التناقض الذي وقع فيه البحث؛ لأنه في حمى الوصول إلى النتيجة التي قررها مسبقاً لم يبال أن يصل إليها بمقدمات وهمية، أو يكون إيصالها للنتيجة وَهْماً، لقد اكتفى بصورة الحجة لا حقيقتها، عناه أن يكون يورد الشبهة ولم يهتم بإيراد الدليل.

إن الكتابة المشار إليها التي اقتبس منها هي بحث «محل العقد» في كتاب (مصادر الحق) للأستاذ السنهوري، وبدون أن يشير لهذا المرجع نقل منه بالنص. وقد يكون الأمر في هذا قاصراً على عدم الالتزام الخلقي لو أحسن النقل ولم ينقل بعض الأفكار نقلاً خاطئاً، ولو استطاع الاستفادة من المعلومات التي تضمنها هذا المرجع، أو من طريقة البحث التي انتهجها، ولكن كل ذلك لم يحصل.

لقد اهتم الأستاذ السنهوري غفر الله له - كما اهتم الباحث - بالوصول إلى إباحة الفائدة، وعرض ثلاث نظريات في الموضوع، وجاء الباحث فاقتبس من كل هذه النظريات مع اختلافها في الأساس وتعارضها فلم يكن غريبا أن يؤدي هذا الخلط المشوش من الاقتباسات إلى وقوع البحث في التناقض، والبعد عن الطريقة العلمية.

لقد قرأت البحث عدة مرات بغرض مناقشته، ولكنني انتهيت إلى أن من المستحيل أن تناقش مناقشة علمية بحثاً يبعد كل هذا البعد عن الطريقة العلمية، ولا يلتزم بقواعد المنطق القانوني، ورأيت أن السبيل الوحيد لمناقشة البحث، أن أرده أولاً إلى الأصول التي أخذ منها، وأن أعرضها بالصورة التي وردت بها في مرجعه ثم أناقشها. ويتضح هذا بالملاحظة الثالثة.

الملاحظة الثالثة

عرض الأستاذ السنهوري في مصادر الحق ثلاث نظريات لإباحة الفائدة.

١. نظرية الدكتور معروف الدواليبي وهو موضوع محاضرة ألقاها في مؤتمر الفقه الإسلامي المعقود في باريس عام ١٩٥١م، ويلخصها الأستاذ السنهوري بما يأتي:

الربا المحرم إنما يكون في القروض التي يقصد بها إلى الاستهلاك لا إلى الإنتاج، ففي هذه المنطقة -منطقة الاستهلاك- يستغل المرابون حاجة المعوزين والفقراء ويرهقونهم بما يفرضون عليهم من ربا فاحش، أما اليوم وقد تطورت النظم الاقتصادية وانتشرت الشركات وأصبحت القروض أكثرها قروض إنتاج لا قروض استهلاك، فإن من الواجب النظر في ما يقتضيه هذا التطور في الحضارة من تطور في الأحكام، ويتضح ذلك بوجه خاص عندما تقترض الشركات الكبيرة والحكومات من الجماهير وصغار المدخرين، فإن الآية تنعكس والوضع ينقلب ويصبح المقترض وهو الشركات والحكومات هو الجانب القوي المستغل،

ويصبح المقرض أي صغار المدخرين هو الجانب الضعيف الذي تجب له الحماية، فيجب إذاً أن يكون لقروض الإنتاج حكمها في الفقه الإسلامي، ويجب أن يتمشى هذا الحكم مع طبيعة هذه القروض، وهي طبيعة تغاير مغايرة تامة طبيعة قروض الاستهلاك، والحل الصحيح أن تباح قروض الإنتاج بقيود وفائدة معقولة، ويمكن تخريج هذا على فكرة الضرورة أو فكرة المصلحة أي تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، كما لو تدرع العدو بمسلم فيقتل المسلم للوصول للعدو.

٢. نظرية الشيخ محمد رشيد رضا -رحمه الله- وهي كما تتلخص من المرجع المشار إليه آنفا كما يأتي:

الربا المحرم هو ربا الجاهلية وحده، فهو الربا الوارد في القرآن الكريم، وهو الربا الذي يؤدي إلى خراب المدين. أما ربا النسيئة وربا الفضل الواردان في الحديث الشريف فالنهي عنهما إنما جاء للذريعة إلى الربا المحرم القطعي وهو ربا الجاهلية، وهذه الذريعة مظنونة لا قطعية فالشيخ رشيد يرى أن بيع الأصناف الستة بمثلها مع التفاضل فضلاً عن تثمير الأموال في الشركات التجارية كل هذا لا يدخل في الربا المحرم يقول: «وإنما يظهر من سبب النهي عن هذه البيوع أنه سد لذريعة الربا المحرم القطعي، وهذه الذريعة مظنونة لا قطعية، ومن المنهيات في الحديث ما هو محرم وما هو مكروه وما هو خلاف الأولى».

٣. نظرية الأستاذ السنهوري غفر الله له وملخصها:

الأصل في الربا تحريم الربا في جميع صوره سواء كان ربا الجاهلية أو ربا النسيئة أو ربا الفضل على أن هناك صورة من الربا هي أشنع هذه الصور صورة الربا الذي تعودته العرب في الجاهلية، فيأتي الدائن مدينه عند حلول أجل الدين ويقول: «إما أن تقضي وإما أن تربي». وهذا أشبه بما نسميه اليوم «الربح المركب» .. هذه الصورة من الربا في العصر الحاضر هي التي تقابل ربا الجاهلية، وهي محرمة تحريماً قاطعاً لذاتها تحريم مقاصد لا تحريم وسائل.

أمـا الصـور الأخرى من الربـا، الفائدة البسـيطة للقرض وربا النسـيئة وربا الفضل فهي أيضاً محرمة.

ولكـن التحريـم هنـا تحريم وسـائل لا مقاصـد، بعض هذه الصـور، وهي الخاصة بالأصناف السـتة وبفائدة القرض وردت بنصوص صريحة في الأحاديث الشريفة، وبعضها وهي الخاصة بالأصناف الأخرى.. كان من عمل الفقهاء، وهي تقوم على صناعة فقهية لا شك في سلامتها، وكلها وسائل لا مقاصد، وقد حرمت سدا للذرائع، ومن ثم يكون الأصل فيها التحريم وتجوز استثناءً إذا قامت الحاجة إليها، والحاجة هنا معناها مصلحة راجحة في صورة معينة من صور الربا تفوت إذا بقـي التحريم على أصله، عند ذلك تجوز هذه الصورة اسـتثناء من أصل التحريم، وتجوز بقدر الحاجة القائمة فإن ارتفعت الحاجة عاد التحريم.

وفـي نظام اقتصادي رأسـمالي كالنظام القائم في الوقـت الحاضر في كثير من البلاد.. تدعو الحاجة العامة الشاملة إلى حصول العامل على رأس المال حتى يسـتغله بعمله وقد أصبحت شـركات المضاربة وغيرها غير كافية للحصول على رأس المال اللازم.. القروض هي الوسـيلة الأولى وكذلك السندات، والمقترض هنـا هـو الجانب القـوي والمقرض هـو الجانب الضعيـف... فما دامـت الحاجة قائمـة للحصول على رؤوس الأمـوال من طريق القرض.. فـإن فائدة رأس المال في الحدود المذكورة ونقصد بذلك:

أولاً : أنـه لا يجـوز بحال مهما كانت الحاجة قائمـة أن تتقاضى فوائد على متجمد الفوائد، فهذا هو ربا الجاهلية الممقوت.

ثانيـاً : وحتى بالنسـبة للفائدة البسـيطة يجب أن يرسـم لها واضـع القانون حـدودا لا تتعداهـا من حيث سـعرها، ومن حيث طريقـة تقاضيها، ومن وجوه أخرى وذلك حتى نقدر الحاجة بقدرها.

وحتى بعد كل هذا فإن الحاجة إلى الفائدة لا تقوم كما قدمنا إلا في نظام رأسمالي كالنظام القائم فإذا تغير هذا النظام، ويبدو أنه في سبيله إلى التغيير... عند ذلك يعاد النظر في تقدير الحاجة فقد لا تقوم الحاجة فيعود الربا إلى أصله من التحريم. انتهى.

بعد استعراض هذه النظريات لن أناقشها من ناحية الفقه الشرعي، وإنما أترك لرجل من أعظم رجال القانون في العالم العربي، وهو الأستاذ السنهوري أن ينقض النظريتين الأوليين على أساس المنطق القانوني، وقبل ذلك ألفت النظر إلى الاختلاف الكامل بل إلى التعارض بين النظريات الثلاث في الأساس الذي بنت عليه الأمر الذي لا يسمح بالجمع بينها كما فعل الباحث.

عن النظرية الأولى نظرية الدكتور معروف الدواليبي يقول الأستاذ السنهوري في المرجع السابق المشار إليه: «يؤخذ على هذا الرأي أمران:

١. يصعب كثيراً من الناحية العملية التمييز بين قروض الإنتاج وقروض الاستهلاك حتى تباح الفائدة المعقولة في الأولى وتحرم إطلاقاً في الثانية، قد يكون واضحاً في بعض الحالات أن القروض قروض إنتاج كالقروض التي تعقدها الحكومات والشركات لكن... من القروض صوراً أكثرها وقوعاً وهي القروض التي يعقدها الأفراد مع المصارف، فهل هي قروض إنتاج تباح فيها الفائدة المعقولة أو هي قروض استهلاك لا تجوز فيها الفائدة أصلاً؟ وهل نستطيع هذا التمييز في كل حالة على حدة فنبيح هنا ونحرم هناك؟ ظاهر أن هذا التمييز متعذر ولا بد إذاً من أحد الأمرين إما أن تباح الفائدة المعقولة في جميع القروض أو تحرم في جميعها.

٢. إذا فرضنا جدلاً أنه يمكن تمييز قروض الإنتاج فإن تخريج جواز الفائدة المعقولة في هذه القروض على فكرة الضرورة لا يستقيم؛ فالضرورة بالمعنى الشرعي ليست قائمة، وإنما هي الحاجة لا الضرورة، وينبغي التمييز بين الأمرين.

وعن نظرية الشيخ محمد رشيد رضا يقول السنهوري في المرجع ذاته:

«غني عن البيان أن القول بأن ربا النسيئة وربا الفضل إنما نهي عنهما في الحديث الشريف نهي كراهة لا نهي تحريم لا يتفق مع ما أجمعت عليه المذاهب الفقهية، وقد اعترض الأستاذ زكي الدين بدوي بحق على هذا الرأي في مقاله المنشور في مجلة القانون والاقتصاد حيث قال: «إنه يتعذر التسليم بقوله بعدم دخول الأصناف الستة في الربا المحرم؛ لأن بيع هذه الأصناف وإن كانت وسائل وذرائع إلى الربا إلا أنها وسائل وذرائع منصوصة، ودلالة الأحاديث عليها لا تختلف فيها الأفهام، أما قوله أن النهي عن بيع هذه الأصناف كان تورعاً؛ لإفادة أن بيعها خلاف الأولى أو للكراهة فقط لا للتحريم، فدعوى تتعارض مع ظواهر النصوص والمأثور عن الصحابة، ويبدو أنه يجب الذهاب إلى مدى أبعد مما ذهب إليه الأستاذ زكي الدين، والقول بأن ربا النسيئة وربا الفضل لا يقتصران على الأصناف الستة المذكورة في الحديث الشريف بل يجاوزانها إلى ما عداهما إليه المذاهب الفقهية من الأصناف الأخرى، وهذا هو الذي انعقد عليه الإجماع، وإن كل ذلك ربا محرم لا مكروه فحسب»، وننتهي الآن إلى مناقشة نظرية أستاذنا السنهوري فنقول:

إذا كان الأستاذ السنهوري معذوراً من جهة أنه حرر نظريته والواقع المعاش في ذلك الوقت أنه لا يوجد تطبيق مصرفي عملي إلا محكوماً بأحد النظامين؛ النظام اللاربوي الشيوعي والنظام الربوي الرأسمالي؛ فإن الوضع الآن قد تغير ووجدت تطبيقات عملية وتجارب معاشة لنظام مصرفي ليس ربوياً ولا شيوعيا هذا من ناحية، أما من الناحية الأخرى فإن الحاجة حينما تعتبر مثل هذا الاعتبار في بعض الأحكام إنما يقصد بها الحاجة التي تفرض على الإنسان من الخارج ولا يستطيع دفعها، أما أن يكون في إمكان الإنسان دفع الحاجة، ثم لا ينشط لذلك فلا يجوز اعتبارها في هذه الحال وواضح بعد تغير الظروف ونجاح

التطبيقـات للنظام المصرفي غير الربوي أن في إمكان أي دولة إسـلامية أن تحول نظامهـا المحلـي -على الأقل- إلى نظـام لا ربوي لو أرادت ذلك. وسـيأتي لهذا زيادة بيان إن شاء الله.

ومـن حيـث بنـاء النظرية علـى التمييز بين صـورة من صور الربـا الجاهلية بالقول بأنها مقصودة في القرآن، والمحرمة تحريم مقاصد وربا النسـيئة -ومنه ربا القـرض- بالقول بأنه ليس مـن الربا المقصود في القرآن، ومحرم تحريم وسـائل فهو خطأ واضح كالشـمس، ووهم زل به عالم جليل نقصد به الشـيخ رشـيد رضا (وندعو الله أن يعفو عنه في جانب حسناته الجليلة والله أعلم بها) ولكن لا يجوز تقليده في زلته، ولو لم ترد النصوص موضحة أن ربا الجاهلية لا يقتصر على تلك الصورة لوجب أن نستيقن ذلك من طبائع الأمور وحكم العقل.

كانـت مكة واديا غيـر ذي زرع فلم يكن اقتصاد قريـش قائماً على الزراعة، وإنمـا كان قائمـاً علـى التجارة وكانـت لهم رحلتا الشـتاء والصيـف، وكان منهم أصحـاب الأموال (الممولـون) وأصحاب العمـل (المحتاجـون للتمويل) وكان من الطبيعي أن يكون القرض الأداة الرئيسـية للتمويل، ولا يعقل أن الممولين من قريش لم يعرفوا إلا القرض الحسن الذي لا يكون فيه ربا.

وعندما أعلن النبي ﷺ وضع ربا الجاهلية تحت قدميه الشـريفتين لم يفهم أحـد أبدا أنه وضع فقط صورة «إما أن تقضي أو تربي» وترك ربا القرض قائما غير موضوع. وحين وضع ربا العباس، لم يكن الموضوع فقط ما كان على صورة «إما أن تقضي أو تربي» والنصوص تشهد لهذا.

فقد روى الطبري عن السـدي في تفسـير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُـوا اللَّـهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨] قـال: نزلـت هذه الآية في العباس بن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا

إلى أناس من ثقيف.. الحديث ج ٦ ص ٣٣.[(١)] كما روى عن السدي في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩] قال: الذي أسلفتم وأسقط الربا. ج ١ ص ٢٧ [(٢)]. والسلف في اللغة هو القرض.

والعلماء عندما ذكروا صورة «إما أن تقضي وإما أن تربي» على أنها ربا الجاهلية كانوا يقصدون حصر ربا الجاهلية في هذه الصورة، يقول ابن القيم في إعلام الموقعين: «ربا النسيئة هو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية» ومثل بصورة «إما أن تقضي أو تربي»، وأفسد من فهم أن ربا الجاهلية قاصر على صورة «إما أن تقضي أو تربي» نسبة ذلك إلى ابن عباس ﷺ، وأنه لم يكن يرى ربا في غير هذه الصورة، في حين أن هذا غير صحيح إنه إنما نقل عنه فقط الخلاف في ربا الفضل، وها أنا أنقل من كتاب السنهوري نفسه: «قال ابن رشد: أجمع العلماء على أن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة لا يجوز إلا مثلاً بمثل يداً بيد إلا ما روي عن ابن عباس ومن تبعه من المكيين أنهم أجازوا بيعه متفاضلاً ومنعوه نسيئة فقط، وإنما صار ابن عباس إلى ذلك؛ لما رواه عن أسامة بن زيد عن النبي ﷺ أنه قال: لا ربا إلا في النسيئة فأخذ ابن عباس بظاهر الحديث فلم يجعل الربا إلا في النسيئة».

بل إن بحث الدكتور إبراهيم الناصر نفسه وردت فيه هذه العبارات (ص ٨): وقال الشافعي -رحمه الله- في كتاب اختلاف الحديث: «كان ابن عباس لا يرى في دينار بدينارين ولا في درهم بدرهمين يدا بيد بأسا، ويراه في النسيئة وكذلك عامة أصحابه».

---

(١) قال الإمام الطبري في تفسيره ج ٦: ص ٢٢ وما بعدها: «حدثني موسى بن هارون قال، حدثنا عمرو قال، حدثنا أسباط، عن السدي: «ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقي من الربا» إلى: (ولاتظلمون)، قال: نزلت هذه الآية في العباس بن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة، كانا شريكين في الجاهلية، يُسلِفان في الرِّبا إلى أن اسمن ثقيف من بني عمرو، وهم بنو عمر وبن عمير، فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا، فأنزل الله «ذروا ما بقي» منفضل كان في الجاهلية من الربا» . ا.هـ

(٢) قال الإمام الطبري في تفسيره ج ٦: ص ٢٧: «حدثني موسى بن هارون قال، حدثنا عمرو قال، حدثنا أسباط، عن السدي: «وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم» الذي أسلفتم، وسقط الربا». ا.هـ

الملاحظة الرابعة

وردت في البحث هذه التقريرات الانفعالية في المقدمة: «لن تكون هناك قوة إسلامية بدون اقتصاد، ولن تكون هناك قوة اقتصادية بدون بنوك، ولن تكون بنوك بلا فوائد، إن وظيفة الجهاز المصرفي في اقتصادها تشبه القلب بالنسبة لجسم الإنسان، يقوم البنك بتسيير النقود في عروق الحياة الاقتصادية لأي بلد لتعيش وتزدهر» (ص ١). وفي الخاتمة: «نستخلص ضرورة الترخيص بالقرض بفائدة، بذلك تتحقق أهداف الفائدة العامة خارج نطاق أي تحريم أو حظر قانوني في استخدام مدخرات المواطنين في تعزيز وتقوية الاقتصاد الوطني، فالعائد سيصبح ثابتاً ومضموناً ومثمراً وذلك بسبب تنوع وتوسع المشروعات، والنتيجة تحقق القوة الاقتصادية التي بدونها لن تكون هناك قوة إسلامية» (ص ٢٠).

أحقا أن الدكتور إبراهيم يعيش معنا على هذه الأرض؟

في المدة الأخيرة؛ العنوان الذي لا نفتقده يومياً في الصحافة والإذاعة الحديث عن دول العالم الثالث، ومن بينها مع الأسف عدد من البلدان الإسلامية، وتخبطها في مشكلة الديون للدول والبنوك الأجنبية حيث تعاني العجز عن سداد فوائد الديون لا عن أقساطها فحسب، لنترك هذه الصورة ولننتقل لصورة ثانية، لقد وجدت البنوك الربوية في العالم الإسلامي أو في جزء منه على الأقل منذ أكثر من مائة سنة، ولم تنجح البلدان الإسلامية في إقامة نظام يصلح أن يكون ندا أو مثيلاً لنظام في البلدان المتقدمة إلا في النظام البنكي، ربما كانت الاختلافات يسيرة بين بنك في الرياض أو في جدة وبنك في جنيف أو لندن، ولكن هل تحققت النتيجة التي تنبأ بها الدكتور إبراهيم: القوة الاقتصادية؟ إن الهزائم التي يعاني العالم الإسلامي منها في المجال العسكري والسياسي ليست أكبر من الهزائم في المجال الاقتصادي، إن المصارف الربوية ونظام الفائدة لم يخلق للعالم الإسلامي إمكانيات تمكنه من اجتياز حاجز التخلف، وإذا اعتبر معيار التخلف مدى العجز عن الانتفاع بالإمكانيات (لا أقصد فقط الإمكانيات المالية،

بل ولا الإمكانيات الإيجابية، بل أقصد أيضاً الإمكانيات السلبية) فإن بلدان العالم الإسلامي مع الأسف (مقلاً ومستكثراً) عاجزة لا عن العمل بل عن عدم العمل؛ إذ من المعروف والمشاهد أن بلدان العالم الإسلامي تتخبط في مشاكل كان يمكن أن تحلها باتخاذ مواقف سلبية ولكنها مخذولة حتى عن ذلك، بالتأكيد أن نظام الفائدة لم يكسبها قوة اقتصادية، والبنوك (لم تسير الدم في عروق حياتها الاقتصادية لتعيش وتزدهر).

ولكن ألا يمكن أن يكون الأمر على العكس من ذلك؟ لقد شرط الله لنصرنا أن ننصره ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] ووضع لنا قانوناً أصدق من القوانين الرياضية فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا أي: لم تذروا الربا ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩] ولو آمنا حق الإيمان بكلمات الله لكان لنا شأن آخر.

غير أن اليقين أضحى مريضاً مرضاً باطناً كثير الخفاء.

الملاحظة الخامسة

إن النظريات التي سبقت الإشارة إليها في الملاحظة الثالثة قد وجدت بضغط من عوامل الواقع المعاش عند وجودها، وذلك ما يلتمس به العذر لأصحابها في الخطأ، ولكن الظروف تغيرت كثيراً، وتلك العوامل تجاوزها الزمن فما بال الدكتور إبراهيم يصر على أن يحارب تحت راية من أشباح الماضي؟ في الوقت الذي وجدت فيه تلك النظريات وأشباهها لم يكن يوجد على أرض الواقع مصرف واحد يقوم بمختلف الخدمات المصرفية دون أن يحتاج لاستخدام أداة الفائدة.

أما الآن فربما بلغ عدد المصارف اللاربوية خمسين أو يزيد إذا استثنينا الباكستان وإيران، وبحسب التقرير الذي أصدرته حكومة الباكستان في عام ١٩٨٥م فقد تحولت جميع فروع المصارف البالغة سبعة آلاف فرع إلى النظام المصرفي اللاربوي، وقد اهتمت بهذه الظاهرة دراسات وبحوث كثيرة للخبراء الاقتصاديين

والماليين الغربيين لعله يكون مفيداً للدكتور إبراهيم أن نقتبس من أحد النماذج لهذه البحوث، ففي عام ١٩٨١ م نشر أنجو كارستن الأستاذ في مؤسسة السياسة الاقتصادية في جامعة كيل (ألمانيا الغربية) وكان حينذاك يعمل خبيراً في البنك الدولي نشر بحثًا عن الإسلام والوساطة المالية، نشرت ترجمته مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي (٢ / ١)، وأورد هنا بعض ما ورد في المقال أو ملخصه.

عدّد المقال مبررات وجود المصرف اللاربوي فلم يفته الإيضاح عن المبرر الاقتصادي، وهو المقولة الاقتصادية المسلمة أن (معدلات الفائدة تعوق الاستثمار والعمالة). ثم تكلم عن مدى نجاح المصارف الإسلامية (ولم يكن بين يديه في ذلك الوقت إلا معلومات عن حوالى ٢٠ مصرفاً) فقال: «تشير البيانات المحدودة التي أتيحت لنا إلى أن المصارف الإسلامية عملت بنجاح لا بأس به في العام الماضي ١٩٨٠م، ففي الباكستان أعلنت المصارف التجارية عن حصص الأرباح على حسابات الادخار القائمة على المشاركة، وعلى الودائع المؤجلة للنصف الأول من عام ١٩٨١م، وتم دفع معدل سنوي (٩٪) للأولى، بينما أغلت الثانية (٥ , ١١ ٪) في حين كان عائد الحسابات الربوية المقابلة (٥ , ٩ ٪) لستة أشهر -سنة وسجل البنك الإسلامي الأردني ربحاً كلياً بنسبة (٢ , ٨٪) لحسابات الاستثمار لعام ١٩٨٠م في حين أن المصارف التقليدية- أي الربوية - في الأردن دفعت عام ١٩٨٠م معدلات ما بين ٧ , ٥ , ٧ للحسابات المؤجلة لسنة، كما إن المودعين لدى بنك البحرين قبضوا عام ١٩٨٠م معدلات أرباح ٩ - ٥ , ٩ ٪ على حساب الودائع و ٥ , ٥ ٪ على حسابات الادخار، بينما كانت معدلات الفائدة للفترة نفسها على المصارف البحرينية الربوية لثلاثة أشهر ٧ , ٥ - ٨ ٪ وعلى الودائع لمدة ٦ - ١٥ شهرا ٨. ٥ - ٩ , ٥ ٪».

ثم يقول: «إن المعلومات عن مستوى أداء المصارف الإسلامية قليلة في الواقع إلا أنها تشير إلى أن المصارف الإسلامية قادرة على مزاحمة المصارف التقليدية».

ثم يشير في بحث آثار النظام المصرفي الإسلامي على التنمية الاقتصادية والاستقرار إلى أنه «لدى تحليل الانعكاسات الناشئة من تحويل أساس عمليات القطاع المصرفي إلى المشاركة في الربح والخسارة فإن من المنافع المحتملة للتوسع في عمليات المشاركة في ظل بعض الظروف تحصيل معدلات العائد الحقيقية اللاحقة من آثار التغيرات غير المتوقعة في معدل التضخم، وزيادة معدل المرونة الواقعي في الظروف التي تكون فيها العوائد الاسمية (لزجة)، وزيادة تدخل الوسطاء الماليين في الأداء المالي للمقترضين وجاذبية الوسائل المالية للمدخرين الذين يشعرون بزواجر دينية حيال الأصول التقليدية ذات الفائدة».

لقد تعمدت كثرة الاقتباس من الأستاذ كارستن وإن كان يتحدث عن مرحلة مبكرة من تاريخ المصارف الإسلامية، وهي مرحلة تجارب وخطوات أولى؛ لكي يقارن الدكتور إبراهيم بين طريقة تفكيره وطريقة تفكير الأستاذ كارستن، بين التفكير المستشرف للمستقبل لرجل غير مسلم،وطريقة تفكير مسلم يعيش أسير أفكار الماضي.

أرجو أن الدكتور إبراهيم يتابع بالقراءة والاطلاع الكتابات المستجدة في مجال القانون والاقتصاد، ومع ذلك فسوف أتطفل بأن أذكر له أن مجلة «الإداري» في عددها الصادر في كانون الثاني لعام ١٩٨٧م؛ نشرت على صفحاتها ٣٥-٥١ بيانات إحصائية عن أكبر مائة مصرف إسلامي في إحدى دول مجلس التعاون؛ حصل على المركز الأول بين البنوك المحلية في تلك الدولة في مردود الأسهم وواردات الأصول، وفي مجال المصرف الأكثر فعالية، أما عند مقارنته بكل بنوك المملكة فإنه يتقدمها في كل هذه المجالات بمراحل، ولعل مما يثير دهشة الدكتور إبراهيم أن يعرف أن هذا المصرف مشهور بتشدده ومحافظته وحرصه على التقيد بالقيود التي يتسامح فيها غيره، وقد حقق هذا الإنجاز بدون استخدام أداة الفائدة.

الملاحظة السادسة

قرأت مرة في إحدى صحفنا أن مائة وستين ألف شخص تقدموا للمساهمة عندما طرحت أسهم أحد البنوك الربوية للاكتتاب العام، في حين قدرت عدد المواطنين السعوديين الراغبين في الاستثمار والقادرين عليه والذين علموا عن طرح الأسهم في الاكتتاب ثم نسبت لهم عدد المتقدمين، فعلاً أصابني فزع شديد، وخشيت أن يكون لذلك دلالة على مدى ما وصلت إليه منزلة الدين في مجتمعنا إلى درجة أن تستسهل هذه النسبة الكبيرة من المواطنين اقتحام خطر الربا، وأن ينضموا بسهولة إلى الجانب الذي أذن الله بالحرب، غير أني رجعت إلى نفسي وقلت لعل من هؤلاء كثيراً لا يهون عليهم ارتكاب معصية أقل خطراً. وإذاً ما تفسير هذه الظاهرة؟

وأجبت: لعل تفسيرها أن هؤلاء قد اقحموا الخطر تحت تأثير الاتجاه العام دون أن يكون لذلك دلالته على هوان أمر الإسلام في قلوبهم، ولو صح هذا التفسير فلا شك أن كثيراً من هؤلاء -والنذر والمواعظ تقرعهم كلما سمعوا خطبة أو قرأوا القرآن- يعانون من الصراع النفسي، ولذلك فإني أخشى أن يكون البحث مصدر فتنة لمثل هؤلاء، إن العوام -وأقصد بالعوام هنا غير المختصين في الفقه أو القانون- لا سيما مع الرغبة الشديدة في التخلص من الصراع النفسي والميل الجارف لتطمين الضمير لن يكونوا في حالة ذهنية ونفسية قادرة على تقييم البحث، إنهم ليسوا في وضع يمكنهم من التمييز بين الحقائق والأوهام بين الحجج الصورية والحجج الصحيحة بين الشبه والأدلة، ولذلك فإن البحث سيؤدي دوراً لم يقصده كاتبه فهو الإضلال بغير علم، وإني بصدق أخشى على الكاتب من مقتضى الآية الكريمة: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٥]، عافانا الله وإياكم، ولا أجد للأخ المكرم -والنصيحة له فرض- لا أجد له مخرجاً إلا بمحو هذه الآثار، فرحمة الله وسعت كل شيء وهي مكتوبة للمتقي.

الملاحظة السابعة

أقدَم الأخ المكرم على أمر منكر حينما أقدم على التعرض لكلام الله بتفسيره بجهل، والصفحة الأولى والثانية أبلغ شاهد على ذلك، ولا أدري أين عزب فهمه عندما أقدم على تفسير ﴿لاَ يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥] في صفحة (١٤) فجاء بتفسير كان ينبغي أن يثير الضحك والسخرية لولا أنه يتعرض لكلام الله، فحقه أن يثير الغضب، هدى الله الأخ الكريم وأنقذه من وعيد من قال في القرآن برأيه أو بغير ما لا يعلم فليتبوأ مقعده من النار.

وقال الله تعالى: ﴿وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَـزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] فقرن القول على الله بغير علم بالشرك به أعاذنا الله وإياكم.

الملاحظة الثامنة

إن من العبث حقاً تتبع شبه البحث وحججه الوهمية، وتسويد الورق بمناقشتها واحدة واحدة، ولكن إذا كان الأخ المكرم الدكتور إبراهيم لا يزال جاهلاً أن ربا النسيئة من الأمور الغامضة ولا من الأمور التي ليس للاجتهاد فيها مجال، وأن إجماع الأمة على تحريمه تحريم مقاصد لا وسائل؛ من الأمور غير الخفية، فضلاً عن النصوص القاطعة الثبوت، القاطعة الدلالة؛ فلعله يفيده أن يعرف -وهو حديث عهد بالعمل في مؤسسة النقد- أن الجهاز الذي يعمل فيه كان حريصاً على المصلحة العامة وازدهار الاقتصاد ومدركًا لأسباب رقيّه، ومع ذلك؛ فبجهد المحافظ السابق للمؤسسة، ومساندة ومتابعة المحافظ الحالي؛ قامت المؤسسة بعمل دؤوب وجهد متواصل وبذل مشكور حتى أثمر ذلك مشروعاً متكاملاً لقيام مؤسسة مصرفية إسلامية لا تستخدم الفائدة، وقامت وزارة التجارة ثم مجلس الوزراء بدورهما المشكور في هذا السبيل والآن يوشك أن يخرج هذا المشروع إلى النور ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ (٤) بِنَصْرِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٤ - ٥].

لعل من المناسب أن يضاف إلى الملاحظة السابقة هذه الملاحظة:

أن نظام مؤسسة النقد العربي السعودي (وهي البنك المركزي للمملكة) ينص في المادة الثانية منه على أنه «لا يجوز لمؤسسة النقد العربي السعودي دفع أو قبض فائدة»، وينص في المادة السادسة منه على أنه «لا يجوز لمؤسسة النقد العربي السعودي مباشرة أي عمل يتعارض مع قواعد الشريعة الإسلامية السمحاء، فلا يجوز لها دفع أو قبض فائدة على الأعمال».

ومع صراحة هذه النصوص فإما أن يكون الدكتور إبراهيم الناصر لم يطلع على نظام المؤسسة وهذا هو الأحرى، وإن كان غريباً أن لا يطلع المستشار القانوني للمؤسسة على نظامها، أو يرى أن المؤسسة قائمة على قواعد تخالف المنطق السليم، وتخالف التفسير الصحيح للشريعة إذ يقرر نظامها أن دفع وقبض الفوائد يعارض الشريعة في حين يرى هو أن دفع وقبض الفوائد يوافق الشريعة، وأنه لا اقتصاد سليمًا بدون بنوك تبني عملياته على الإقراض والاقتراض بالفائدة.

عقدا السلم والاستصناع
ودورهما في المصرف الإسلامي(١)

الواقع:

نشأت المصارف الإسلامية بهدف تحرير المجتمع الإسلامي من لعنة الربا، ومن تعرضه لحرب الله ورسوله، وبهدف التخلص من آثار الربا الاقتصادية على العالم الإسلامي، ومن هذه الآثار حرمان العالم الإسلامي من الانتفاع بفوائضه المالية، وتمكينه من استخدام المال في وظيفته الطبيعية بحيث:

أ- يكون قياماً للناس يحقق النمو الاقتصادي، ويواجه حاجات الإنتاج.

ب- ولايبقى دولة بين الأغنياء.

ج- ويحقق العدل في المعاملة ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

وواضح أن اعتماد المصارف الربوية نظام الفائدة حتّم انسياب الفوائض المالية للعالم الإسلامي إلى الأسواق المالية في العالم المتقدم، حيث إن اعتماد المصرف نظام الفائدة يحتم عليه البحث عن الاستثمار الأيسر تعاملاً، والأكثر

(١) نشرت هذه المقالة في وقائع ندوة رقم ٣٨ -(ندوة قضايا معاصرة في النقود والبنوك والمساهمة في الشركات) - التي عقدت في مقر البنك الإسلامي للتنمية في جدة، بالتعاون بين المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ومجمع الفقه الإسلامي بجدةفي الفترة ١٨-٢٢/ ١٠/ ١٤١٣هـ (١٠-١٤/ ٤/ ١٩٩٣م).

مرونةً، والأقوى ائتماناً، وهذا يتوفر في الغالب في الأسواق المشار إليها، بالرغم من أن هذه الأسواق هي الأقل حاجة للمال، وبالرغم من الشكوى المتكررة للاقتصاديين من عدم استخدام هذه الأسواق للمال في وظيفته الطبيعية، حيث لا تزيد نسبة المستخدم منه في التجارة الحقيقية عنه (٣٪)، وتستأثر المصافقة Speculation بالنسبة الغالبة.

ولكن هل حققت المصارف الإسلامية هذه الأهداف؟

مع الأسف الشديد؛ فإن واقع المصارف الإسلامية لايقدم مبررات كافية للإجابة عن هذا السؤال بنعم!

ولو نظرنا إلى المصارف الإسلامية التي تعتمد في تعبئة مواردها على السيولة المالية في منطقة الخليج؛ لما كان من السهل القول بأن هذه المصارف غيرت طريق انسياب الفوائض المالية في العالم الإسلامي إلى الأسواق المالية الغربية، والسبب واضح وهو أن هذه المصارف تعتمد أيضاً على التمويل على أساس سعر الفائدة، وإن كان ذلك مغطى بأشكال من التصرفات الشرعية كالبيع. وظاهر من مراجعة أشكال الاستثمار في هذا المصارف أن عقداً مثل العقد التلفيقي العصري المسمى «المرابحة للآمر بالشراء» يحظى بحظ الأسد في التعامل.

وما دام هذا السلوك من المصارف الإسلامية يحقق الآثار السلبية الاقتصادية نفسها التي يحققها سلوك المصارف الربوية؛ فإن للإنسان أن يشك في أن المصارف الإسلامية حققت الهدف بتخليص المجتمع الإسلامي من لعنة الربا.

لاشك أن المخارج الشرعية جزء من الشرع، وقد علم الله نبيين من أنبيائه صورتين لهذه المخارج ذكرهما القرآن الكريم. ولكن هل سلوك المصارف الإسلامية المشار إليه يقع في دائرة «المخرج الشرعي» أم يتجاوز ذلك إلى دائرة «الحيلة الممنوعة»؟!، إن الفرق بين المخرج الشرعي والحيلة مثل الخيط الدقيق، ولكنه واضح بحيث يدركه الشخص العادي، إذ الاعتبار في ذلك بالغاية.

فإذا كانت نتيجة السلوك الوصول إلى محرم أو إلى تحقيق آثاره، فإن السلوك في هذه الحالة يقع في دائرة «الحيلة الممنوعة» وليس في دائرة «المخرج الشرعي». وقد وصف الله في القرآن الكريم إحدى هذه الحيل بأنها ظلم للنفس، واتخاذ لآيات الله هزواً (الآية ٢٣١ من سورة البقرة)، وأخبر عن مآل الذين استعملوا إحدى الحيل بأنهم مسخوا قردةً خاسئين (الآية ٦٥ من سورة البقرة). فمن يوم حرم العمل على اليهود يوم السبت؛ وهم يرتكبون في كل سبت مخالفات كثيرة، ولكن الذين استحقوا بأن يمسخوا قردةً خاسئين هم الذين ارتكبوا المخالفة في صورة تصور شرعي مباح.

وعقد التحليل في الزواج لايختلف في صورته، وفي الآثار الفقهية المترتبة عليه عن أي عقد زواج مشروع، ولكن المحلل والمحلل له ملعونان على لسان النبي ﷺ[1].

ولكن ما الذي ألجأ المصارف الإسلامية إلى هذا السلوك؟!، للإجابة عن هذا السؤال يقدم الكاتب الافتراض التالي: لقد تم التركيز من قبل المنظرين للمصارف الإسلامية منذ البداية على أن المشاركة هي البديل للفائدة الربوية.

وقد واجهت المصارف الإسلامية في محاولتها استخدام هذه الأداة بالصعوبات الواقعية والعوائق الجدية، التي تحول دون استخدام هذه الأداة بكفاءة، وليس المجال متسعاً للحديث عن هذه العوائق والصعوبات وهي متعددة. ولكن يمكن الإشارة إلى أن من أبرز هذه العوائق أن عقد المشاركة عقد أمانة يعتمد على الثقة من الممول في شخص متلقي التمويل، والعالم الإسلامي على ماهو عليه من التخلف الأخلاقي!.

ولذا تضاءل ظهور عقد المشاركة في التعامل حتى أصبح مجرد ظهور رمزي، على سبيل المثال، فقد أصدر أحد المصارف بياناته المالية ومن بينها البيان

(١) رواه أبو داود (٢٠٧٦).

المعنـون «تمويلات إسـلامية» ويقـع تحت هذا العنـوان ثلاثة بنود: (المشـاركة، المرابحة، القرض الحسـن)، وظهر في عام ١٩٨٩م بند المشـاركة بنسـبة حوالي (٥ , ٠٪) من بند المرابحة، أما في عام ١٩٩٠م فظهر بنسبة حوالى (٠٧٥ , ٠٪).

إن بنـك التنميـة الإسـلامي وهـو الأكثر تأهيلاً لاسـتخدام عقد المشـاركة باعتباره بنكاً للتنمية، وليس بنكاً تجارياً، بدأ منذ نشـأته في التركيز على اسـتخدام عقد المشـاركة، ولكن هذا العقد لايحظى في الوقت الحاضر بأكثر من (٣٪) من عمليات البنك.

إن المصارف الإسـلامية مع الأسـف الشـديد -بعدما ظهر لها عجزها عن استخدام المشـاركة كبديل للتمويل بالفائدة- لم تعمل بجدية على اختبار البدائل الأخرى من العقود الشرعية، وصرف اهتمامها إلى إيجاد مخارج باستخدام أنواع مـن التصرفات تحقق لها ماتوفره أداة الفائدة في البنـوك الربوية، من قلة التكلفة، وآليـة التعامل -بما تحققـه من قلة الجهد والمرونة، والحصـول على عائد محدد معروف ومضمون نسبياً-.

فاتجهـت إلى التمويل على أسـاس سـعر الفائدة، ولكن فـي ظل غطاء من عمليـة البيع أو الشـراء، وقد أدى هذا السـلوك بالإضافة إلى تعويـق الوصول إلى الأهداف المشـار إليها فـي أول الحديث، إلى عجزها عن منافسـة البنوك الربوية، إذ مـن الطبيعـي أن يكون وصولها إلى سـعر الفائدة كعائد على الاسـتثمار بطريق غير مباشـر أو طبيعي، لا يمكنها من كفاءة الأداء التي بها تسـتطيع اللحاق بالبنوك الربويـة. ولذلك يوجد مبرر كافٍ للاعتقاد بأن المصارف الإسـلامية سـوف تبقى -مالم تغير سـلوكها- عاجزة عن منافسـة البنوك الربوية، مما يبرر التخوف بجدية على مستقبل المصارف الإسلامية.

تغيير الواقع:

إن المصـارف الإسـلامية لايمكن أن تحقـق أهدافها إلا إذا غيـرت الواقع المصور في ما سبق، ولايمكن أن يتم ذلك إلا بما يأتي:

١. الإيمـان الصادق الذي يظهر أثره على العمـل بموعود الله الذي لايتخلف ﴿ وَمَـن يَتَّـقِ اللَّـهَ يَجْعَل لَّـهُ مَخْرَجًـا (٢) وَيَرْزُقْـهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِـبُ﴾ [الطلاق: ٢ - ٣]، ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً﴾ [الطلاق: ٤].

٢. التحرر من روح العمل في البنوك الربوية، ومن طريقة التفكير السائدة فيها، وذلـك بقبول التخلي عن آليـة العمل، وعن الإصرار دائمـاً على الحصول على عائد محدد معروف سـلفاً عند إجراء المعاملة. وذلك يوجب التخلي -كهـدف واضـح- عن الالتفـاف على التمويـل بالفائدة عـن طريق الحيل والمخارج، والاقتناع بالصورة الشكلية للمعاملة دون اعتبار لجوهرها.

٣. العمل بجدية لاختبار وتجربة البدائل الشـرعية المتاحة، التي لم تطبق أو طبقـت على نطاق ضيق، والعمل على تطوير البدائل الشـرعية التي جرى تطبيقهـا، ومحاولـة التغلب علـى عوائقها وسـلبياتها، وفي هـذا الصدد؛ يبدو عقد السـلم وعقد الاسـتصناع بديلين واعدين في التمويل الشرعي، وهـذان العقـدان ظـلا طـوال القـرون الماضيـة، وعلـى مسـاحة العالـم الإسـلامي يقومان بدور كبير فـي تمويل حاجات الإنتاج سـواء الزراعي أو الصناعـي، كما إنهما في الوقت الحاضر يعملان في مجال واسـع في التجـارة العالميـة باسـم (Pre-producing Purchase) ويعتقـد الكاتب أن العوامـل التي سـاهمت في تعويق تطبيق هذين العقدين بشـكل جدي تتلخص في الآتي:

١. اكتشاف المصارف الإسلامية لطرق ممكن -في نظرها- من الالتفاف علـى تحريـم التمويـل بالفائـدة، كالمعاملـة المخترعـة حديثـاً باسـم «المرابحة للآمر بالشـراء»، حيث أمكـن للمنظرين التلفيق بين مذهبين مختلفين، وصياغة صورة جديدة للتعامل تمكنت المصارف الإسلامية بموجبها من التمويل بفائدة تعويضية، ولكنها لاتزال الفائدة البسيطة.

٢. التأثر بروح المذهبين الحنفي والشـافعي التي أنتجت وضع قيود عديدة على اسـتخدام هذين العقدين، وهذه القيود تواجه المنظرين والعاملين في حماسهم لاستخدام هذين العقدين.

٣. المبالغـة فـي الطواعية لمقتضيـات الصناعـة الفقهية، حيـث إن الفكرة السائدة في بعض المذاهب بأن هذين العقدين جاءا على خلاف القياس من شأنها أن تؤثر في إفساح المجال لتطبيق العقدين. إذ إن ما جاء على خلاف القياس لا يقاس عليه ولا يتوسع في تفسيره.

وفي رأي الكاتب أنه لكي يقوم هذان العقدان بدورهما لا مناص من مراعاة ما يأتي:

أ- أن مبـادئ الصياغـة والصناعـة الفقهيـة مع إنزالهـا المنزلـة اللائقة بها، والاعتـراف بخطرهـا، وأهميتها، ودورهـا في تطوير الفقه الإسـلامي؛ لاينبغـي أن ينظر إليها على أنها خارجة عن مجال الاجتهاد، والمراجعة في ظل نصوص الوحي وروح الشريعة.

ولم يرد في النصوص -على مايظهر للكاتب - مايقضي بأن عقد السلم ورد علـى خـلاف القياس، فلا مانع من اعتباره أصـلاً في ذاته يمكن أن يقاس عليه.

ب- الإفـادة من الإمكانيات التي يتيحها المذهب الحنبلي مكملاً باجتهادات ابـن تيمية وتلميذه ابن القيم، وهي تحرر عقد السـلم من كثير من القيود، وتتيح له مجالاً واسعاً للتعامل، ولاسيما في نطاق تمويل مشاريع الإنتاج.

ج- أن يتـم تطبيـق عقـد السـلم وعقـد الاسـتصناع بصـورة تدريجية حيث يستخدمان في تمويل إنتاج السلع النقدية CashCrops، وفي التعامل مـع المنتجيـن فـي البلاد، التـي توفر سـهولة التعامل، وتوفـر ضماناته، كاليابان، وتايوان، وماليزيا.

فإذا تعودت المصـارف على تطبيق هذا العقد وعركتـه تجاربها أمكن نقله بسهولة للتعامل مع البلدان الإسلامية الأقل تقدماً.

لكي نقدر مدى كفاءة المعاملة في صورة عقدي السـلم والاسـتصناع لا بد أن تكون أمام أنظارنا الصورة التالية:

١. بالعقدين يتم اسـتخدام المال في وظيفتـه الطبيعية بتوجيهه لعملية النمو الاقتصادي، وذلك باستخدامه مباشرة لمواجهة حاجات الإنتاج.

٢. على خلاف عقد المشـاركة وهو من عقـود الأمانة فهذان العقدان يمكن الحصـول فيهمـا علـى ضمانـات الوفاء، فينكسـر بذلك عائـق مهم ظل يواجه عقد المشاركة.

٣. يتفوق هذان العقدان على عقد الأمانة، سواء، في صورة القرض بالفائدة، كما تسـتعمله البنـوك الربوية، أم في صورة المرابحة للآمر بالشـراء، أو بيع العينة، أو بيع الوفاء، كما تسـتعمل في المصارف الإسـلامية، وذلك بتجنب مشاكل التضخم السريع.

٤. يتيح هذان العقدان للمصرف الحصول على عائد يزيد على ثمن الزمن، إذ يقبل متلقي التمويل أن يدفع مقابلاً لضمان التسويق سلفاً قبل الانتاج، ومقابـلاً للتأمين عـن تغير الأسـعار، وبذلك يتاح للمصرف الإسـلامي فرصـة الحصول علـى عائد من اسـتخدام أمواله، يزيد عـن العائد الذي يحصل عليه البنك الربوي، فتتهيأ للمصرف الإسـلامي إمكانية منافسـة البنك الربوي.

تعليق:

(كتب هذا التعليق بعد عشرين سنة من تاريخ كتابة المقالة)

إن التقـدم التكنولوجـي وإمكانيـات الحاسـبات الآليـة Computers

والبرمجـة الألكترونية الرقميـة Digitalprogramming جعلت في الإمكان التغلب على الصعوبات التي تواجه المشـاركة، ولا سـيما شـركة المضاربة، وهي الصيغـة التي ركز عليها المنظرون الأولون للاقتصاد الإسـلامي والتي يعتمد فيها الممول اعتماداً كلياً على أمانة متلقي التمويل.

ولكن المشـاركة تظهر في صيغ عديدة أخرى، ومنها المشـاركة المتناقصة التي أثبتت التجربة إمكاناتها الواسعة بالتمويل مع إلغاء الاعتماد على أمانة متلقي التمويـل، لأن هذه الصيغة من صيـغ العقود توفر للممول الضمان الأكمل ودرجة عاليـة من اليقين، وواضح أن الضمان ودرجة اليقيـن هما أهم عنصرين يهتم بهما الممـول، فضلاً عن تحقيق العدل الكامل في هذه الصيغة من صيغ المشـاركة بين الطرفين الممول ومتلقي التمويل، وتوافق المصالح بما يضمن تقليل فرص النزاع في العقود.

ولكـن في تطبيق هـذه الصيغة من قبل المصرف الإسـلامي ينبغي التحذير من تلويث هذه الصيغة من صيغ العقود بشبهة الربا، وذلك مثل تحديد ثمن لشراء الأصول من قبل أحد الطرفين في العقد.

وينبغـي أخيرا الإشـارة إلى أهمية هـذه الصيغ من صيغ العقـود في تمويل الأوقـاف، وليت القضاة انتبهوا إلـى الإمكانيات المتاحة في هذه الصيغة من صيغ العقود من تحقيق للعدل وضمان لمصلحة الوقف.

وبالله التوفيق

القسم السابع

قضايا منوعة

المنهج الشرعي للحكم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن الإنسان عندما يقول أو يفعل أو يمتنع عن القول أو الفعل؛ فإنه يحكم، أو يكون سلوكه مبنياً على سبق حكمه، فمثلاً عندما يقول عن الشيء: إنه نافع أو ضار، وعن الرأي: إنه صواب أو خطأ، وعن الشخص: إنه صالح أو غير صالح؛ فإنه بذلك يحكم على الشيء أو على الرأي أو على الشخص بموجب قوله، أو يؤسس سلوكه تجاه هذه الأمور على حكمه.

ولما كان للحكم -بهذا المعنى- هذا الشأن الواسع المهم في حياة الإنسان؛ فإن الإنسان يحتاج إلى منهج يضمن أن يكون حكمه أقرب للصواب، ولذا؛ فلا غرابة أن يعنى الإسلام بتقرير هذا المنهج، وقد أدرك ذلك أسلافنا فأكثروا الكلام عن هذا المنهج ولا سيما المفسرون وشرّاح الحديث، وربما كان من أكثر الناس ترديدا للكلام عن هذا المنهج شيخ الإسلام ابن تيمية الذي يرى أن كل ضلال في الدنيا نشأ عن الانحراف عن هذا المنهج، أو عن الاخلال بأحد عناصره ومكوناته.

بل لا غرابة أن يعطي القرآن الكريم مساحة واسعة تتجاوز ثلاثمائة موضع للكلام عن هذا المنهج بصفة مباشرة، إما لتقريره، أو بيان مظاهر الالتزام بعناصره، أو مظاهر الإخلال بها أو بأحدها، أو بيان للأسباب المساعدة على مراعاة هذه العناصر،

أو الأسباب المعوقة عن ذلك، ثم ما يترتب على الالتزام بها والإخلال بها من نتيجة وجزاء.

وهذا ما اقتضى من الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي أن تضعه مادة في البرنامج الدراسي في معهد الحرم المكي وفرعه في المسجد النبوي.

وكان ذلك بعد أن لاحظ القائمون على المعهد أن الإخلال بهذا المنهج مرض شائع، لا يبرأ منه طلبة العلم بل إنك لا تكاد تجد فرقاً من حيث العناية بالمنهج بين طلبة العلم الشرعي والعوام من الناس.

٢. ويتلخص هذا المنهج في أنه لكي يكون حكم الإنسان أقرب للصواب لابد أن يتحقق له عنصران أساسيان:

الأول: ما يعبر عنه أسلافنا بالعلم، بمعنى أن يكون الحكم مبنيًّا على إدراك حقيقة الأمر، لا على الظن أو الخرص، أو الرأي الشائع، أو نقل غير الثقة في نقل الخبر، أو التأثر بالشعارات أو الإشاعات.

الثاني: ما يعبر عنه أسلافنا بالعدل، بمعنى عدم التحيز[1] في الحكم، وإنما يكون الحكم بعد تحقيق العلم بما اقتضاه العلم، فلا يكون متأثراً بالهوى أو العاطفة ولو كان هوى مبعثه طبيعة خيرة أو كانت العاطفة عاطفة نبيلة، فلا فرق في وجوب الحكم بمقتضى العلم بين القريب والبعيد، أو الصديق والعدو، أو المسالم والمحارب، لا يختلف باختلاف الزمان والمكان أو الظروف الملابسة، وكما يعبر المفسر ابن كثير -رحمه الله-: «العدل مطلوب من كل أحد لكل أحد في كل حال»، ذكره عند تفسيره الآية الكريمة: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ [المائدة: ٢].

---

(١) يقصد بهذه الكلمة ما تعنيه في الكلام الدارج المستعمل في الوقت الحاضر.

وكما يوضح القرآن فقد جاءت الآيات الكريمة:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨].

﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ [المائدة: ٢].

بمعنى: «أن تتجاوزوا الحد بعدم العدل في معاملتهم»، وليس أعدى للإسلام، ولا أبغض للمسلمين من قوم صدوهم عن المسجد الحرام وقاتلوهم، وأخرجوهم من ديارهم وهموا بقتل الرسول لولا أن الله عصمه منهم.

ولا يضمن الإنسان -في كل وقت وتحت أي ظرف- أن يصل إلى الحقيقة أو أن يقوى على التخلي عن الهوى أو العاطفة، إنما المطلوب من الإنسان أن يجتهد في تحقيق هذين الأمرين، ولقد ضرب لنا القرآن الأمثال بعدم تمكن الإنسان دائماً من تحقيق العنصرين أو أحدهما، حتى الأنبياء، كما في خبر داوود، عند ذكر فتنته وبلائه، وما أوجب استغفاره وإنابته، ثم غفر الله له ذلك، فإذا اطرحنا -تنزيهاً للنبي- ما يذهب اليه كثير من المفسرين من القصة الإسرائيلية قصة يوريا وزوجته، وأخذنا بالتفسير الأليق بالنبي عليه السلام وهو حكمه فور سماعه قول المدعي وقبل سماعه قول المدعى عليه، في هذه الحال فإن صلة القصة بتحقيق العنصر الأول وهو العلم واضحة، وليس بعيداً ما قاله بعضهم من أن الدافع، في هذه الحالة، العاطفة النبيلة التي تكون لدى خيار الناس من الاندفاع لحماية الضعيف ونصرة المظلوم، ولهذه الملاحظة مغزاها في ما قُرر بأن العاطفة الخيرة لا تسوغ عدم الحرص على تحقيق العنصر الثاني، أو كما في قصة نوح ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ

إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٤٦) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [هود: ٤٦ -٤٧]، وفي قصة إبراهيم ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ (٧٤) إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ (٧٥) يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [هود: ٧٤ - ٧٦]، وفي قصة موسى مع شيخه، الذي أوتي رحمة من الله وعلم من لدنه علماً، وفي أحوال أخرى قصها القرآن.

ولا حاجة للإلحاح بالقول بأن ما ذكر عن الأنبياء عليهم السلام لا مجال لأن يُفهم منه المساس بذواتهم الشريفة، أو عدم قَدرِهم قَدرَهم الكريم، وإنما هو تأكيد بشريتهم التي عُني القرآن بتأكيدها في مواضع كثيرة، وقد أمر الله مصطفاه وخليله سيد ولد آدم أن يقول: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إَلاَّ بَشَراً رَّسُولاً﴾ [الإسراء: ٩٣]، و﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠]، كما لا يفهم منه نسبة الذنب إلى النبي.

ومن ناحية أخرى؛ فلا يخشى مما ذكر يأس الإنسان من تحقيق هذين العنصرين، لأن المطلوب منه الاجتهاد، فإذا اجتهد ولم يمكنه تحقيق هذين العنصرين لقصوره البشري فلا يُلام ولا يُجَرَّم بل إن الحاكم إذا اجتهد وأخطأ يكون له أجر.

لعل القارئ تبين من قراءة الفقرة السابقة وما ورد فيها من الإشارة إلى الآيات الكريمات التي لها علاقة مباشرة بالمنهج، موضوع البحث، شيئاً عن مدى المساحة الواسعة التي أعطاها القرآن لإيضاح مضمون هذا المنهج.

والحق أن الإنسان عندما يقرأ القرآن بتدبر سوف يلاحظ الكم الهائل من الأيات التي لها علاقة مباشرة بالموضوع.

وشيخ الإسلام ابن تيمية في توضيحه لهذا المنهج كثيراً ما يكرر الاستدلال بالآيات الكريمة في سورة النجم، فيشير إلى أن الآية الكريمة ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا

الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ٢٣] أن الآية الكريمة في شطرها الأول تشير إلى انحراف الضالين عن العنصر الأول في المنهج وهو العلم، فهم لا يرجعون إلى علم، وإنما يرجعون إلى الظن، ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]، وتشير في شطرها الثاني إلى إخلالهم بالعنصر الثاني وهو الوقوف عند موجب العلم وعدم التحيز، فهم يتبعون هوى النفس وما ترغبه.

وفي المقابل تشير الآيات في السورة نفسها ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ [النجم: ٢] إلى وصف الرسول الكريم ﷺ بصدوره في هدايته عن العلم، إذ نفى عنه الضلال والجهل بحقيقة الأمر، ثم نفى عنه الغيَّ والقول عن الهوى، فأكد في الآية تحقيقه للعنصرين الأساسيين للمنهج.

ومن الآيات الواضحة الدلالة في تقرير هذا المنهج قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦] فقوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ يعني وجوب تحقيق العلم بالمحكوم به، وذلك يوجب اتخاذ الوسائل الموصلة لإدراك الحقيقة، وقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾؛ يعني وجوب عدم التحيز في الحكم والميل عن الحكم بما اقتضاه العلم بالمحكوم.

ويتضح ذلك من معرفة العلة التي أوجبت عتاب داود عليه السلام، وهي ما أشرنا إليه سابقاً، وإذا صح فإن الآية الكريمة تنبه إلى مظهر من مظاهر الإخلال بأحد العنصرين.

وفي قوله سبحانه: ﴿فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بيان نتيجة الانحراف عن العنصر الثاني وهو الضلال، وفي قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ بيان لجزاء مثل هذا الانحراف، ويفهم من ﴿بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾، أن تذكر يوم الحساب سبب داعم لإرادة الإنسان الالتزام بالعنصر الثاني.

ولو حاولنا تطبيق ما أشرنا إليه، وحاولنا أن نعرف الآيات الكريمة التي لها علاقة مباشرة بإيضاح مضمون المنهج، على ما شرحناه، لواجهنا ما يقنعنا منذ البداية بما أشرنا إليه عن المساحة الواسعة التي فصل فيها القرآن وكرر القول مما يُوضِح عن أهمية هذا المنهج.

فلو بدأنا بسورة الفاتحة لَوَضَح لنا من الإشارة إلى صراط المغضوب عليهم مظهر من مظاهر الإخلال بالعنصر الثاني في المنهج وهوعدم سلوك أولئك الظالمين بمقتضى ما يوجبه ما لديهم من العلم، ولَوَضَح من الإشارة إلى صراط الضالين إخلال الظالمين الآخرين بالعنصر الأول حيث لم يتحققوا العلم بل بنوا سلوكهم على الجهل والانحراف عن الحقيقة.

أما المنعم عليهم أصحاب الصراط المستقيم فهم الذين بنوا عملهم على العلم، والتزموا اتباع موجبه.

فالأشقياء «الضالون» أخلوا بالعنصر الأول وهو: «الحكم عن علم، لا عن ظن وتخرص وجهل»، والأشقياء «المغضوب عليهم» أخلوا بالعنصر الثاني وهو: «العدل أو الحكم بما يوجبه العلم».

وتشير الآيات الكريمة إلى جزاء الأصناف الثلاثة الجزاء المتناسب مع التزامهم بمضمون المنهج أو انحرافهم عنه.

وعندما ننتقل إلى سورة البقرة، نرى منذ البداية في الوصف الكريم للكتاب المقدس ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] علاقة مباشرة لهذا النص بالمنهج من وجهين:

الأول: أن من شرط العلم موثوقية المصدر وظهور دلالته، أي بأن لا يتطرق الشك المؤثر في ثبوته أو دلالته على المعنى المقصود.

الثاني: أن ما جاء به الوحي فهو كاف لادراك الحقيقة والعلم فلا معنى لطلب دليل آخر، أو تطلب وسيلة أخرى للوصول إلى الحقيقة ومن ضعف العقل والإيمان أن يعارض بدليل آخر من رأي أو قياس أو ما يجري على ألسنة

الناس من تسمية بـ«العقل» وهو في حقيقته: «تصور إنسان، في زمان معين، وظروف بيئية معينة»، ولذا تتعدد التصورات، ويتضح هذا من قراءة الكتاب القيم لشيخ الإسلام ابن تيمية المعنون: «درء تعارض العقل والنقل» فالفلاسفة والمعتزلة والأشاعرة وفي داخل هذه المذاهب نرى من يثير هذا الإشكال: «إذا تعارض العقل والنقل فهل يقدم العقل أم يقدم النقل»؟ فحقيقة الأمر أن ما يقصد بالعقل ليس العقل المطلق الذي يتفق عليه البشر وإنما يقصد به التصور الذهني لشخص ما في بيئة ما وظرف ما.

وفي قوله سبحانه: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] بيان لوسيلة من وسائل الهداية لادراك الحقيقة وهي التقوى، كما قال تعالى: ﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وفي قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] علاقة مباشرة واضحة للآية الكريمة بالمنهج من وجوه متعددة بتعدد فهم الآية.

فلفظ النص المقدس يحتمل ثلاثة معان:

الأول: ما يذهب إليه أغلب المفسرين من أن المقصود أن المتقين يؤمنون بما ورد به الوحي من المغيبات مثل الأخبار عن الملائكة، وعن اليوم الآخر وأخبار السابقين.

فيكفيهم للعلم أن الوحي جاء به فلا يطلبون دليلاً آخر (كالحس) من رؤية أو لمس، فليسوا مثل الضالين الذين قالوا لنبيهم وقد جاءهم بالوحي: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥].

الثاني: أن يكون معنى الآية مثل معنى الآية الأخرى: ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ﴾ [الأنبياء: ٤٩]، أي فليسوا مثل الضالين الذين أخبر الله عنهم: ﴿وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَإِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ﴾ [البقرة: ١٤].

الثالث: قريب من المعنى الأول، أي إنهم ليسوا ثخناء الجلود قلوبهم في غلف، يتملكهم الاستكبار العقلاني كما حدث للمعتزلة السابقين ومعتزلة هذا الزمان، الذي يرون في التسليم للوحي وللنص المقدس مذهب السفهاء والسذج ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَلكِنْ لا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

وعلاقة الآية الكريمة ﴿والَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] بمضمون المنهج واضحة، من حيث إنها تنبه إلى مظهر من مظاهر الإخلال بالعنصر الأول: (العلم) وهو تعضية الدليل، بمعنى: الأخذ بشطر من الدليل ورفض شطره الآخر بدون موجب أو قبول الدليل ورفض دليل آخر مساو له في القوة، كما ورد في النصين الشريفين ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ بِمَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرونَ بِمَا وَرَاءهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة: ٩١].

وأذكر أني قرأت لأحد المستشرقين اليهود -أحسبه من أعلم الناس بالإسلام وأكثرهم اطلاعاً على مؤلفات المسلمين- يعرض للحديث الشريف «حُبب إلي من دنياكم النساء والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة»[1] فقال: إن محمدا قال: «حبب إلي من دنياكم الطيب والنساء» ثم أضيف بعد ذلك:

«وجعلت قرة عيني في الصلاة»، قال هذا ليقرر فرية أعداء الإسلام أن الإسلام دين يهتم بالجسد ولا شأن له بالروح، دين يهتم بالمادة ولا شأن له بالتسامي الروحي، قال هذا بدون أن يكون لديه أي دليل على أن الشطر الثاني أضيف من قبل المسلمين ولم يكن من قول الرسول، ولا مسوغ لهذا الزعم الظالم؛ إذ إن جمع الإسلام بين العناية بالجسد والعناية بالروح ليس أمراً غريباً على الإسلام بل هو السمة الغالبة على أحكامه وتعاليمه.

---

(١) رواه النسائي وغيره.

وقولـه تعالـى: ﴿أُولَئِـكَ عَلَى هُـدًى مِنْ رَبِّهِـمْ وَأُولَئِـكَ هُـمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقـرة: ٥] هو نتيجة الأخذ بالصفات السـابقة التي وصـف الله بها المتقين، ومنها اتباع صراط المنعم عليهم في الحكم وجزاؤهم عن هذا الاتباع.

لعل التطبيق السابق كاف لإقناع القارئ بمدى عناية القرآن الكريم بمضمون المنهج (موضوع البحث) واتساع المساحة التي أعطاها القرآن له.

لقد ظهـر اهتمام القائمين على معهد الحرم المكي الشـريف بهذه المادة الجديدة في المنهج الدراسـي في اختيار طريقة فريدة لتدريسه، حيث بموجبها يقوم شيخ المادة بتجزئة القرآن أجزاء مناسبة، كل جزء يضم عدة آيات، وبعد أن يشـرح لتلامذته المنهج يطلب منهم أن يقوم كل منهم خلال أيام الأسـبوع الدراسـي بدراسة الجزء الذي عينه لهم واستنباط ما يتصل مباشرة بالمنهج من الآيات الكريمة، ثم يسـتعرض معهم في آخر أيام الأسبوع استنباطاتهم ويصوبهـا، علـى أمل أنه خلال سـنوات يكون قد أمكن مسـح القرآن كله، وبالتالـي تكـون قد تجمعت مـادة هذا العلـم، وأصبح في الإمـكان تقييده وتأصيلـه وتفصيل مكوناتـه، ومنهجيته، ويرجى وراء ذلـك حصول فوائد للطلبة إيجابية، ثانوية، منها: رسوخ هذا العلم في عقولهم بأمل تطبيقه في سـلوكهم وحياتهم، ومنها التمرين علـى تدبر القرآن ومنها تعودهـم التفكير المستقل، بدلاً من القناعة بالتلقين وتلقي الأفكار الجاهزة من الشيخ.

والله الموفق والمستعان

تجربتي في الحوار مع الآخر

إن نقـد المملكة فـي: «عدم قبولها وجـوداً دائماً لأفراد، أو مؤسسـات، أو منشـآت، لديـن آخـر يخالف الإسـلام» نقـد يتكرر فـي كل حين، وتثـار مثل هذه المواضيع من قبل الأمريكيين والأوروبيين وغيرهم في مواجهة السعوديين داخل المملكة وخارجها، ويجرئهم على ذلك أن القضية، وإن كانت في جانب المملكة عادلة وعقلانية تستند إلى حجج قوية مثل الصلب قاطعة مثل مشرط الألماس، إلا أن المحامي مع الأسف ضعيف.

السـعوديون عندمـا يُواجَهـون بمثـل هذا النقد يشـعرون بالحيـرة والحرج وضعـف الحيلـة؛ لأنهـم يُسـلِّمون منـذ البداية بأن هـذا النقـد منطقـي، ومبرراته صحيحـة، وقـد يتذاكى بعضهـم فيحاول الدفاع بـأن: صفة المملكة فـي هذا مثل صفة الفاتيكان، الذي لا يُسمح فيه بوجود ديانة أخرى غير الكاثوليكية، أو أن هذا مقتضـى القانون الداخلي للمملكة، وللمملكة -كغيرها- الحق في وضع قوانينها الخاصة، ويجب على الوافدين إليها احترامها.

وبسـهولة يرد الآخـرون: بأنهم لا يمانعون أن تعامل مكـة والمدينة معاملة الفاتيكان باعتبارهما مكانين مقدسين، لكن الاعتراض يبقى وارداً على ما عداهما من أرض المملكة، أما مسـألة قانون «الوطنـي» فالاعتراض أصلاً موجه إليه على

أساس أنه قانون غير أخلاقي، ينتهك حقوق الإنسان، التي وافقت المملكة عليها، بصفتها عهداً دولياً.

في مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني يندر أن لا يثير شخص أو وفد من أمريكا أو أوروبا هذا الإشكال، ولكننا في المركز نسلك في الرد عليه مسلكاً مختلفاً، يتلخص في الآتي:

أولاً: ننطلق في المركز من: ثقة بالنفس، وثقة بعدالة وعقلانية قضيتنا، وبعد إحاطة بالواقع والعوامل المؤثرة في القضية، وطبيعة بنائها المنطقي، وما يحكمها من شأن معرفي.

ثانياً: ندرك أبعاد «الإطار الشامل»(١) الذي تقع داخله القضية، ليس لدينا لبس في أننا في «حالة حرب أيديولوجية» موجهة من قبل الغرب، حرب أيديولوجية معلنة مكشوفة ضد الإسلام، وضد المملكة بخاصة، بحكم صلتها المميزة بالإسلام.

ثالثاً: لم يكن مركز الملك عبد العزيز من الغفلة بحيث لا يدرك الصلة بين الإطار الشامل المشار إليه -الحرب ضد الإسلام- وبين الهجومات الدعائية مثل موضوع البحث، فكما ذَكرتُ نسلك تجاه موضوع البحث مسلكاً يختلف عن مسالك الآخرين، فمن البداية ننطلق من ثقة مبررة بالنفس، ومن وعي بالحقائق على أرض الواقع، ومن قدرة على الاستخدام الأمثل لهذه الحقائق.

من البداية نرمي القفاز، ونتحدى بشجاعة وحكمة، ونرفع أمام عيني الخصم مرآة صافية يرى فيها وجهه الحقيقي وليس الزائف، بعد أن نزيل الغشاوة

---

(١) «الاطار الشامل» يمكن تلخيصه في: الحقيقة الواقعة المتمثلة في «الحرب على الإسلام» والتي تواترت تصريحات السياسيين والعسكريين ورجال الفكر الغربيين على التصريح بها منذ ما يزيد على عقدين، ويدعم ذلك الواقع التطبيقي والضغوطات السياسية والعسكرية والاقتصادية والتشريعية، راجع مقالة الكاتب «الحرب الأيديولوجية» على سبيل الإشارة المختصرة.

عن عينيه، فيرانا في صورتنا الحقيقية وليست الزائفة، وكل ذلك ضمن الأدب العالي للحوار، آخذين في الاعتبار لغة الخصم ونهج تفكيره، وعدم الحيدة شعرة عن استعمال المقاييس الموضوعية الدقيقة.

فمثلاً ندرك في المركز أن أنجح وسيلة لإخراس الخصم وفضح زيف تصوراته وأفكاره هو **إبراز تناقضاتها إما من داخل الفكرة نفسها أو بينها وبين أفكاره الأخرى**، وهي السياسة العقلية المنطقية.

رابعاً: من التطبيقات للسياسة المشار إليها آنفاً:

أ- تعاملنا مع التقارير الأمريكية عن الحرية الدينية في المملكة، فقد دأبت الإدارة الأمريكية في تقاريرها، وكذلك اللجنة الأمريكية للحريات الدينية في العالم على تأكيدات خاصة بالمملكة العربية السعودية؛ بأنها ضمن الدول التي لها الأولوية في انتهاك الحرية الدينية، كما ذكر مثلاً تقرير اللجنة الأمريكية «U.S.A Commission» (تقرير ٢٠١١، P.8)، وحيث قال التقرير إن اللجنة الأمريكية تعتبرها مبعث قلق خاص (P.141)، وإن الانتهاكات المنظمة والمنهجية والفظيعة للحرية الدينية لا تزال مستمرة في السعودية (P.12)، وقد استمرت السعودية في ارتكاب مجموعة من الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان كجزء من قمعها لحرية الدين والمعتقد شملت التعذيب والمعاملة الوحشية المهينة (P.141)، ولا تزال تصر على حظر كافة أشكال التعبير الديني التي تخالف التوجه الحكومي الذي يفسر الدين طبقاً لإحدى المدارس السنية (P..141)، بل وُصفت المملكة بأنه لا يوجد فيها حرية دينية مطلقاً (P.147)، وأوصى التقرير الحكومة الأمريكية بالضغط على السعودية لتمتنع عن الإكراه في شأن الدين والمعتقد (P.154).

في مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني نواجه من العدو مثل هذه القذائف ولكن الأرض لا تهتز تحت أقدامنا؛ لأننا نعرف أن في قدرتنا رد قذائف

العدو إليه وهي أبلغ أثراً وأدق إصابة، وإننا سنُري الخصم رأي العين أنه إنما يرمي، من بيته الزجاجي، الأحجار على قلعة حصينة.

ففي البداية نواجه الخصم -الذي يتحدث عن جهل أو هوى- بأنه لا ينكر أن وصف سلوك (ما) بأنه ينتهك -بدون مبرر- الحرية الدينية يختلف بين سلوك يتفق العقلاء والأسوياء من البشر على وصفه كذلك، وسلوك يختلف فيه رأي الناس وفقاً لتنوع ثقافاتهم، وبيئاتهم الاجتماعية، فلا يملك الخصم إلا الموافقة.

ثم نقول -والأصول تقضي بأن يتمحور الحوار حول مبدأ يتفق عليه المتحاوران ولا يختلف الأشخاص عليه-: فلنؤسس حوارنا على أمر لا يختلف عليه الأسوياء من حيث اعتباره انتهاكاً للحرية الدينية وهو: «أن تجبر شخصاً على فعل أمر يحرمه دينه، أو تمنعه من ممارسة واجب يوجبه دينه، أو تميز بين الأشخاص أو المجموعات في الحقوق والرخص العامة بسبب الاختلاف في الدين»، فلا يملك إلا الموافقة.

ثم نتحداه بأن يذكر حالة واحدة في أي وقت أو مكان أجبرت فيها السعودية مسلماً أو غير مسلم على فعل أمر يحرمه دينه، أو منعته من فعل أمر يوجبه دينه فلا يحير جواباً؛ لأنه لا يوجد في الواقع شيء من ذلك.

ثم نتحداه بأن يذكر حالة واحدة في أي وقت أو مكان ميزت فيها القوانين أو الإجراءات أو حتى الممارسات المعتادة للبشر، في حق الوافدين إليها، بين الهندي المسلم والهندي الهندوسي أو بين الفلبيني المسيحي والفلبيني المسلم أو بين التايلندي البوذي والتايلندي المسلم أو الحالات المشابهة، وبالطبع لا يستطيع أن يذكر حالة واحدة لأن حالة مشابهة لم تقع فعلاً.

ثم نلتفت إلى الناحية المقابلة وإلى سلوك أمريكا والغرب فنُذكّره بأن أوروبا لم تمنع المسلمة، مواطنة أو وافدة، من وضع غطاء على رأسها يوجبه دينها ويسمى بالحجاب إلا في فترتين من الزمن في عهد محاكم التفتيش في إسبانيا، وفي القرن الحادي والعشرين في فرنسا بالقانون الذي أصدرته عام ٢٠٠٥م،

وبالقوانين المماثلة في ثمان ولايات من ست عشرة ولاية في ألمانيا، ونُذكّره بالدعوات القائمة القوية إلى تطبيق ذلك في البلدان الأخرى، ويُوشك أن يستجاب لها.

ثم نتلو عليه مما يلائم الموقف من الكم الكبير من اعترافات قمم النخبة في السياسة والفكر والمركز الاجتماعي في الولايات المتحدة مثل شهادة الرئيس الأمريكي نيكسون في شأن التمييز بين مسلمين أوروبيين وجيرانهم المسيحيين الذين يتفقون معهم في الجغرافيا والعرق وغالب طريقة العيش وإنما يختلفون عنهم في الدين حيث يقول: «إنها حقيقة مرة ولكن لا يمكن إنكارها أنه لو كان سكان سرايفو يهوداً أو مسيحيين لما سمح العالم المتمدن بأن يصل الأمر إلى ما وصل إليه حينما قصف الصرب في ٥ نوفمبر السوق المكتظ بالجمهور»[1].

أو الإجراءات التي تناقض روح العدل ومفهومه لدى الأسوياء من البشر التي تمارسها الولايات المتحدة الأمريكية منذ بداية العقد الأخير من القرن المنصرم وأعني «الجريمة بالارتباط» Guilt by Association، و«الأدلة السرية» Secret Evidences، حيث طُبقت حصراً على المسلمين في أمريكا عدا حالات نادرة مثل حالة كينية مسيحية زوجها مسلم.

أو تطبيقات «قانون الوطني» Patriot Act US الذي صمم لتطبيقه على المسلمين في أمريكا، لأنه لم يظهر أي دليل أو حتى خبر أنه طُبق على غير المسلمين.

وقد شهد على ذلك الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر بقوله: «بعد هجمات ١١ سبتمبر بالغت حكومة الولايات المتحدة الأمريكية برد الفعل، بقيامها باحتجاز أكثر من ١٢٠٠ شخص بريء لم يسبق لأحد منهم مطلقاً أن أدين بأي جريمة لها علاقة بالإرهاب، واستبقيت هوياتهم سرية، ولم يعطوا أبداً

---

(١) كتاب «Beyond Peace» للرئيس الأمريكي الأسبق R. Nixon، ص ١٥٤

الحق في سماع التهم الموجهة إليهم، أو تلقيهم المشورة القانونية، كلهم تقريباً كانوا مسلمين»[١].

وفي مجال التمييز الديني نلتفت بالمحاور الذي يتهم المملكة - في مجال انتهاك الحرية والتمييز الديني بالتعذيب والمعاملة الوحشية - بدون تقديم أدلة بل بدون تقديم مجرد معلومات، إلى حقيقة واقعة لا يستطيع المحاور إنكارها؛ وهي اختطاف أمريكا الناس مباشرة أو بالتعاون مع حكومات أخرى أمريكية أو أوروبية وشحنهم بالطائرات إلى «المواقع السوداء Black Sites»، وهي ما تعرف أمريكا أنها أسوأ مراكز التعذيب في التاريخ، في بلاد مثل أوزباكستان أو أوروبا الشرقية أو بعض بلدان الشرق الأوسط كسورية التي تصنفها الدعاية الأمريكية بأنها محور الشر في حين تتعاون معها الحكومة الأمريكية في أكثر المجالات حساسية: المباحث والاستخبارات، وتتعاون الحكومات الأوروبية مع الولايات المتحدة الأمريكية بالدعم اللوجستي أو التعامي عن أفظع انتهاك لحرية الإنسان وكرامته وحقوقه.

من المتوقع تحت ظروف التعذيب في هذه المراكز أن لا يقاوم الإنسان أوأن يبقى على قيد الحياة، وهذا قد يفسر ندرة من نجا من العدد الذي لا يعلمهم إلا الله، الذين شحنوا ولا يزالون يشحنون بالطائرات لمراكز التعذيب هذه من مثل مسلمَين؛ جزائري وألماني، أسعدهما الحظ فنجيا من التعذيب - الذي مات تحته قبلهما آخرون - في سجن باجرام سيء السمعة، أو المواطن الكندي المسلم الذي اختطفته أمريكا وأرسلته إلى سورية لاستجوابه تحت التعذيب، والذي أطلق سراحه من سجون سورية بعد أن تأكدت سورية أن لا شيء لديه ينتزع بالاعتراف بالتعذيب مما يهم أمريكا.

---

(١) انظر كتاب «Our Endangered Values: America's Moral Crisis» للرئيس الأمريكي الأسبق Jimmy Carter ، ص ١١٨.

هـذا لا يفضـح فقـط التمييز ضـد المسـلمين بسـبب دينهـم -ونقول ضد المسـلمين لأنه لـم يظهر أي دليل، أو حتى خبر، أن هذه السياسـة طبقت على غير مسـلم- بل إن هذا التمييز يتم في أبشـع عمل وحشي يتصوره الإنسان وأبعده عن السلوك الحضاري والإنساني والأخلاقي، وأفظعه انتهاكاً لحرية الإنسان وكرامته وحقوقه.

ألا يشعر المحاور في مثل هذا الموقف بخزي الهزيمة ويجبر على التسليم بلا عقلانية اتهاماته للمملكة العربية السعودية بانتهاك حرية الدين والمعتقد؟

ب- يُظهر تقرير اللجنة الأمريكية «U.S.A Commission» عن الحرية الدينية فـي العالـم (التقرير السـنوي٢٠١١) هجومه على المملكـة بأنها: «تحظر بصفة عامة كافة أشكال التعبير الديني عدا تفسيرها الخاص للإسلام وفقاً لأحـد المذاهب السـنية» (PP.12142)، «وفيمـا عدا ذلك تمارس الإكراه الدينـي علـى الآخريـن» (P.142) «وتمنـع وجود الكنائـس ومعابد اليهود ومعابد الأديان الأخرى غير الإسلام» (P.142).

ويقـول التقريـر: «إن السـعوديين يحتجـون بحديـث لا يبقـى دينـان فـي جزيـرة العـرب فـي حيـن أن هذا الحديـث مختلف في تفسـيره» (P.147)، وفي المقابلات التي تتم مع السـعوديين دائماً كانت تُرد حجتهم بتشـبيه منع المعابد الأخـرى فـي المملكـة بمنع المعابـد غير الكاثوليكية في الفاتيـكان «بالفرق بين مسـاحة مـن الأرض تبلـغ ميليـن مربعين يسـكنها من ٨٠٠ إلى ٩٠٠ من البشـر ومساحة المملكة الشاسعة التي يقطنها بين مليونين وثلاثة ملايين من البشر غير المسلمين» (P.147).

«وكذلـك لا تسـمح السـعودية للقـادة الدينيين من الأديـان الأخرى غير الإسـلام بالدخـول إلى المملكة، وقيادة الخدمـات الدينية لأتباع تلك الأديان» (P.147).

«وأن المملكة العربية السعودية لا تعطي جنسيتها لغير المسلمين» (P.147) وتُهاجم المملكة بـ«أنها تصادر الكتب المقدسة، والمنشورات الدينية الأخرى لغير المسلمين، وإن كانت الجمارك تسمح بالمواد الدينية التي تستورد للاستعمال الشخصي» (P.148).

وفي الوقت نفسه يهاجم التقرير المملكة بـ«أنها تساعد على نشر أيدلوجيتها خارج المملكة وتدعم مالياً المدارس الدينية والمساجد حول العالم» (P.150).

«وأن مكاتب وزارة الشؤون الإسلامية في السفارات السعودية في الخارج مسؤولة عن نشر مواد تتضمن التطرف وعدم التسامح، ومنح الصفة الدبلوماسية للدعاة في هذه السفارات، وإن كان قد تم إغلاق هذه المكاتب مؤقتاً» (PP.151-150).

كما تهاجم المملكة بـ«أن وسائل الإعلام وخطباء المساجد تتضمن مواعظهم كلمات ضد السامية وضد المسيحية، وأنهم قد يدعون على اليهود والنصارى بالموت» (P.150).

«وأن الكتب المدرسية قبل تعديل نصوصها كانت تتضمن نصوصاً تشجع الكراهية ضد الأديان الأخرى، فمثلاً كتاب في أحدى المدارس العليا يدعو إلى العنف ضد المرتدين والشاذين جنسياً» (P.149).

وأن تقرير الحكومة الأمريكية لعام ٢٠١٠م تضمن: «أنه بالرغم من حذف المواد التي تحث على العنف وفقاً لإدعاء الحكومة السعودية إلا أن الكتب المدرسية لا تزال تحتوي نصوصاً صريحة بعدم التسامح تجاه اليهود والنصارى» (P.149).

في المركز نواجه هذه الانتقادات أولاً بتكذيب ما هو منها زائف ولا حقيقة له، ثم نلتفت إلى الأمور الأخرى الواقعة فنعترف بها بشجاعة ونوضح موقفنا العقلاني والأخلاقي بشأنها.

من هذه الأشياء الواقعية عدم سماح المملكة بوجود دائم لدين آخر أو ثقافة أخرى غير الإسلام سواءً بصفة أشخاص، أو تنظيمات، أو منشآت، وعدم السماح بتجنيس غير المسلمين، ونوضح الحقيقة التي مع الأسف كثيراً ما يغفل عنها حتى المثقفون السعوديون وهذه الحقيقة تتلخص في الآتي:

منذ أن بدأ ظل السلطان السياسي للمسلمين يمتد ليغطي ساحة شاسعة من الكرة الأرضية وشعوباً مختلفة الأديان والثقافات لم تتغير السياسة التي اتبعها المسلمون في ما يتعلق في الحرية الدينية في أي زمان أو مكان، وطوال أربعة عشر قرناً كانت هذه الشعوب ذات الأديان أو الثقافات المناقضة للإسلام تتمتع بحرية العبادة وممارسة الطقوس وحماية المعابد، وبحقهم في أن يكون لهم قوانينهم الخاصة وقضاؤهم الخاص واستثناؤهم من القانون الجنائي العام، بمعيار أن كل شيء مقبول في دينهم أخلاقياً لا يعتبر فعله جريمة في حقهم وإن كان يعتبر جريمة في القانون الجنائي العام المطبق على المسلمين، وذلك مثل: شرب الخمر وتصنيعها وتسويقها والتعامل بالربا...إلخ.

بالطبع مثل هذه الحرية لا توجد الآن في أي بلد من بلدان العالم، غير العالم الإسلامي، وكان المسلمون لا يكثرون الضجيج والضوضاء بالتمدح بمنح هذه الحرية وتحقير الآخرين بدعوى أن مثل هذه الحرية لا يوجد لديهم؛ ذلك لأن المسلمين كانوا يؤمنون وفقاً لمبادئ دينهم أن هذا السلوك يقتضيه التفكير العقلاني كما يقتضيه العدل والأخلاق.

وفي الوقت نفسه استثنوا مساحة صغيرة سميت في الحديث الشريف «جزيرة العرب» وهو اصطلاح يختلف عن الاصطلاح الجغرافي الذي يستعمله الناس اليوم في الإشارة إلى شبه الجزيرة العربية، ففي هذه المساحة التي حددها الفقهاء في وقت مبكر بمكة المكرمة وتوابعها الإدارية والمدينة المنورة وتوابعها الإدارية واليمامة وتوابعها الإدارية أي تقريباً ما تشمله حدود المملكة العربية السعودية فهذا الجزء اعتبر «مركزاً للإسلام» وطبقت فيه الأحكام المشار إليها.

كانوا يؤمنون وفقاً لمبادئ دينهم أن هذا الاستثناء، الذي يثبت القاعدة، يقتضيه المنطق العقلاني ويقتضيه العدل وقواعد الأخلاق، ولو كان الأمر غير ذلك وأن الدافع لتطبيق هذه الأحكام شيء مما يعتبره الناس أساساً للتمييز ضد الأديان الأخرى لظهر ذلك في غير «مركزالاسلام» في أي زمان أو في أي مكان، في تاريخ العالم الإسلامي، الأمر واضح لغير الأحمق أوالمكابر إذ كيف يسمح بأن يوجد في مركز الإسلام من يصف الإسلام بأنه: دين زائف، وأن القرآن أساطير الأولين، وأن نبي الإسلام كاذب أو غير سويّ نفسياً، أو كيف يسمح لشخص يعتنق هذه الأفكار ويعتنق هذه الأحكام ضد الإسلام، بجنسية هذا المركز (مركز الإسلام).

هناك جانب آخر أن كل دولة لها مرجعها الثقافي الأعلى الذي يحكم قوانينها وإجراءاتها وتصرفاتها ويسمي القانون الأساسي للحكم أو «الدستور»، المملكة مرجعها الثقافي الأعلى ليس قانونها الأساسي للحكم بل هو «مرجع أعلى» يحكم قانونها الأساسي ويحكم قوانينها الأخرى، وهو الإسلام الذي يختلف عن غيره من الأديان بأنه منهج شامل للحياة الممثل في الكتاب الكريم والسنة الصحيحة.

ولا يتصور أن دولة في العالم تسمح بوجود دائم فيها لأشخاص أو مراكز ثقافية أو منشآت تحقر قانون تلك الدولة الأساسي للحكم «الدستور» وتعلن في ممارساتها زيف الدستور وقيمه وتشوهها، فهل من المنطق أو العدل أن تسمح المملكة في جانبها للغير بمثل ذلك.

ج- باقي الهجومات على المملكة، التي ذكرها التقرير، فأمرها غريب لأن قوتها وتأثيرها جاء من تخاذل الهجوم المضاد وهوانه على نفسه، وعدم إدراكه الحقائق على أرض الواقع، وإليك التفصيل:

- يهاجم الأمريكيون المملكة بأن الخطباء يذمون اليهود والنصارى ويدعون عليهم، وقال السفير الأمريكي في الرياض: «إن سبعة من

هـؤلاء الخطباء بقوا بعدما أوقـف الآخرون، أو أعيـد تأهيلهم» (التقرير السـنوي ٢٠١١)، ولكـن مـا أثـر ذلـك إذا علمنـا أن هـؤلا الخطبـاء في حارات لا يسـمعهم إلا عـدد محدود، ومع ذلك لا يفهم السـامعون من كلام الخطيـب أن المقصـود كل النصارى وكل اليهـود، ولذا يصفونهم بالصليبييـن والصهاينـة، فهـم يعرفـون أن الخطيـب لا يقصـد النصارى واليهـود العـرب، ولا النصـارى فـي أي بلد من بـلاد العالـم إذا ما كانوا مسالمين للمسلمين.

يقـارن هذا بمرشـح في سـباق الوصـول إلى الرئاسـة الأمريكيـة (هيلاري كلينتـون)، حيـن تورد خـلال حملتهـا الانتخابـة، قصة سـخيفة نشـرتها صحيفة سـعودية، مـع أن الجهة المعنية بالمملكة أوضحت عدم صـدق هذه القصة، فهذه المرشـحة جعلت من هذه القصة قضية عالمية ومادة انتخابية، وشـوهت المملكة وأعلـى رموزهـا «القضـاء» مع علمها بعدم دقـة كلام الصحفـي، والعالم كله كان حينذاك يتابع السـباق الرئاسـي فحتماً شوهت سـمعة المملكة بدون حق، وعلى مسمع من العالم كله، بما لم يسبق له مثيل.

وبالاضافة إلى ذلك، نذكرهم بأن اسـتطلاعاً أمريكياً أجري عام ١٩٨٠ في أمريكا أظهر أن حوالى نصف الشعب الأمريكي يرون أن المسلم: «متعطش للدم، ومخادع، ومضطهد للمرأة، وعدو للسامية وللمسيحية»[١].

وفـي كتابـه اقتنـاص الفرصـة (أو كمـا يترجـم أحيانـاً الفرصـة السـانحة) Seize the Moment أوضح نيكسون – الرئيس الأمريكي السابق أن:

«معظـم الأمريكييـن ينظرون نظـرة موحدة إلى المسـلمين علـى أنهم غير متحضريـن، وسـخون، برابرة، غير عقلانيين، لا يسـترعون انتباهنـا إلا لأن الحظ

---

(١) كمـا ذكـرت الدكتـوره كاثـرن بولـوك Katherine Bullock فـي كتابهـا Rethinking Muslim Women and Veil

حالف بعض قادتهم وأصبحوا حكاماً على مناطق تحتوي على ثلثي الاحتياطي العالمي المعروف من النفط»[١].

هذه الصورة النمطية لم تأت من فراغ وإنما بسبب الإلحاح الإعلامي على تكريس هذه الصورة سواء ظهر ذلك في خبر في نشرات الأخبار أو في أفلام هوليوود أو في كتب لكتاب مشهورين أو مقالات لصحفيين كبار أو سياسيين أمريكيين أو في كتب مدرسية أمريكية.

- وأما في ما يتعلق بالاتهام المتعلق بالكتب المدرسية السعودية فإن مثل هذه المعلومات التي تضمنتها إنما تشير إلى الأحكام التي نص عليها القرآن والسنة الصحيحة التي يؤمن بها كل المسلمين، في داخل المملكة وفي خارجها، ولو رجعنا في المقابل للكتب المدرسية في الولايات المتحدة الأمريكية ورأينا كيف ترسم الصورة النمطية عن الإسلام والسعودية[٢] لظهر لنا التناقض في الاتهام بصورة واضحة.

- وأما عن الاتهام بنشر الثقافة السعودية فالملاحظ أن أحداً غير أمريكا لم يوجه هذا الاتهام للمملكة، إن نشر هذه الثقافة في الواقع لم يؤذ أحداً من العالم ولم يكن له أثر سلبي كما يزعم التقرير.

وأخيراً فيعترف التقرير[٣] الصادر في مايو ٢٠١٠، في إشارته للبيان الختامي للحوار بين الأديان المنعقد في يونيو ٢٠٠٨ بمدينة مدريد، بالآتي:

---

(١) كما نص على ذلك الرئيس الأمريكي Richard Nixon في كتابه:
Seize the Moment America's Challenge in a One-Superpower World ص 194

(٢) انظر التفاصيل في American School Textbooks – How They Portrayed theMiddle East from 1898 to 1994 American Educational History Journal Volume 35 Number 1 and 2 2008 edited by J. Wesley Null
وانظر Interpreting Islam in American Schools The ANNALS ofthe American Academy of Political and Social Science July 2003 588: 52-72.

(٣) 2010U.S.A Commission Annual Report

«وعلى رغم تقدم السعودية بمقترح قرار ينص على إدانة أي (سخرية من الرموز الدينية) إلا أن العديد من الدول الأوروبية رفضت النص، مستندة إلى عدم التعدي على حرية التعبير».

«ولقد خلا البيان الختامي من أي إشارة إلى التشهير بالأديان أو الرموز الدينية».

هذه الواقعة لوحدها كافية لنسف كل اتهام بما يتصل بتشوية المملكة للثقافات الأخرى.

د- بعدما صار اتهام المملكة بدعم الإرهاب رخيصا، واستنفد إمكاناته أو كاد، تحولت لغة الاتهام من إصطلاح «الإرهاب» إلى اصطلاح «الأصولية»، وصار التركيز على وصم الثقافة السعودية السائدة بأنها «أصولية»، وأنها «خطرة على العالم» وأن المملكة تنشط لنشر هذه الثقافة الأصولية في العالم، والمطالبة بتحجيم نشاط المملكة في هذا السبيل.

ومرة أخرى وكما حدث في اتهام المملكة بالإرهاب فقد صدّق عدد من المثقفين السعوديين وبعض الخاصة مع الأسف الخصم في وصف الثقافة السعودية بالأصولية، وأنه محق في مطالبته المملكة في تحجيم نشاطها في نشر ثقافتها الأصولية.

وفي مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني ننطلق في حوارنا مع الخصم باستحضار الحقائق على أرض الواقع، ومنها:

١. أن اصطلاح الأصولية ترجمةٌ عربية للفظ Fundamentalism الذي ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية كوصف لمذهب مسيحي برز في آخر القرن التاسع عشر، ويعتمد التفسير الحرفي لنصوص وردت في أحد نسخ الكتاب المقدس Bible، وفي النصف الأخير من القرن الماضي (العشرين) انتشر هذا المذهب بصورة قيل عنها إنه المذهب المسيحي الأسرع انتشاراً[1].

---

(١) انظر كتاب Grace Halsell المعنون Forcing God's Hand: Why Millions Pray for a Quick Rapture And Destruction of Planet Earth ص 9

ويعتقد معتنقو هذا المذهب أن عودة المسيح سوف تتم بعد تحقق شروط ظرفية:

أ- قيام دولة إسرائيل

ب- إعادة بناء الهيكل في القدس للمرة الثالثة

جـ- وقوع معركة آرمجيدون Armageddon، وهي الحرب التي تقع على مسافة ٢٠٠ ميل من حدود القدس، ويقتل فيها ١٠٠ مليون من الكفار (المسلمين)[١].

وقد أظهر المسح الوطني للدين والسياسة الذي أجراه معهد Bliss Institute بجامعة أكرون University of Akron عام ١٩٩٦ أن ٣١٪ من البالغين المسيحيين يؤمنون بأن نهاية العالم ستكون في حرب آرمجيدون، بين المسيح وأعداء المسيح[٢] كما أظهر نفس المعهد في مسحه الرابع عام ٢٠٠٤ أن هذه النسبة ارتفعت لتصل إلى ٧٧٪ [٣].

وانتقل تأثير معتقدات هذه الطائفة الى سياسات الإدارة الأمريكية بصورة «تدعو للقلق» بحسب تعبير الرئيس الأمريكي كارتر، والذي ذكر بأن تحقيق هذه المعتقدات يعتبر مسؤولية شخصية -لدى المؤمنين بها- لا بد لهم من الوفاء بها، وأضاف بأن من أبرز أجندة المؤمنين بهذه المعتقدات الدعوة للحرب في الشرق الأوسط «ضد الإسلام»، والدعوة ليأخذ اليهود جميع الأرض المقدسة ويطردوا غيرهم[٤].

---

(١) المرجع السابقه نفسه، ص ٢١.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص ١٩.

(٣) انظر ملخصاً لهذا الاستطلاع في صحيفة نيويوك تايمز الأمريكية على الرابط:
http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9C05EFD8163FF935A25757C0A9609C8B63&pagewanted=all

(٤) انظر كتاب «Our Endangered Values: America's Moral Crisis» للرئيس الامريكي الأسبق Jimmy Carter ص ١١٣ - ١١٤.

بل وكان الرئيس الأمريكي ريغان نفسه «يتشوف» أن تقع هذه الحرب في مدة رئاسته(١).

أما الرئيس الديمقراطي الليبرالي كلينتون فقد ورد في خطابه أمام الكنيست الإسرائيلي بتارخ ٢٧ أكتوبر ١٩٩٤ ما نصه:

«We visited the holy sites. I relived the history of the Bible of your scriptures and mine and I formed a bond with my pastor. Later when he became desperately ill he said he thought I might one day become president and he said more bluntly than the Prime Minister did if you abandon Israel God will never forgive you. He said that it is God's will that Israel the biblical home of the people of Israel continue for ever and ever»[2]

«قمنا بزيارة الأماكن المقدسة، وعشت هناك تاريخ الكتاب المقدس Bible، الكتاب المقدس الخاص بي وبكم، وأعطيت مرشدي(٣) (القسيس) موثقاً، وعندما نال من مرشدي المرض في وقت لاحق، قال إنه يعتقد أنه ربما أصبح يوماً (ما) رئيساً، ثم وجهني بصرامة، أشد مما فعل رئيس الوزراء، حيث قال: (إذا تَخليتَ عن إسرائيل، فلن يغفر الله لك)، لقد كانت إرادة الله أن تبقى إسرائيل-موطناً لشعب إسرائيل بحسب الكتاب المقدس-إلى الأبد».

وفي خطابه أمام الكنيست في ١٥ مايو ٢٠٠٨ قال الرئيس الأمريكي المحافظ بوش الصغير:

---

(١) انظر كتاب Grace Halsell المعنون Forcing God's Hand: Why Millions Pray for a Quick Rapture And Destruction of Planet Earth ص ١٧.

(٢) http://www.knesset.gov.il/description/eng/doc/speech_clinton_1994_

(٣) كاهنه اللوثري الذي رعى تربيته الروحية.

«We gather to mark a momentous occasion. Sixty years ago in Tel Aviv David Ben-Gurion proclaimed Israel's independence founded on the (natural right of the Jewish people to be masters of their own fate). What followed was more than the establishment of a new country. It was the redemption of an ancient promise given to Abraham and Moses and David — a homeland for the chosen people Eretz Yisrael»[1]

«إننا اجتمعنا لإحياء مناسبة بالغة الأهمية. كان دافيد بن غوريون قد أعلن قبل ستين عاماً في تل أبيب استقلال دولة إسرائيل القائم على أساس (الحق الطبيعي للشعب اليهودي لتقرير مصيره). وما تلا هذه الخطوة كان أكثر من مجرد إقامة دولة جديدة: إنه كان استيفاء وعد قديم مُنح لأبراهام وموشيه ودافيد بمعنى وطن قومي للشعب المختار على أرض إسرائيل»[٢] ولا يوجد في الإسلام مصطلح يقابل اصطلاح «الأصولية»، ولكن ربما كان أقرب لفظ عربي لمصطلح الأصولية هو اصطلاح «الغلو»، والثقافة السائدة في السعودية كما هو معروف تعتمد النسخة الأصلية للإسلام التي حفظها الله وهي القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة عن النبي محمد ﷺ، وهي ثقافة ترفض الغلو، وكل من له أدنى معرفة بالإسلام يعرف أن أصدق وصف للإسلام، طبقاً لنسخته الأصلية، أنه دين الوسطية والاعتدال، وفي القرآن وجد ذم الغلو وتجاوز الحد (التطرف) في أكثر من سبعين موضعاً.

ومن الناحية العملية فكل أحد يعرف أنه في دروس المشايخ في الحرمين أو في الأطروحات العلمية التي تكتب في الجامعات السعودية يعامل أئمة الإسلام (كالأئمة الأربعة والإمام الأوزاعي والإمام الثوري والإمام جعفر الصادق) معاملة

---

(١) http://www.knesset.gov.il/description/eng/doc/speech_bush_2008_eng.htm

(٢) النص العربي هنا هو عين ترجمة قسم الإعلام بمكتب رئيس الحكومة الإسرائيلية للكلمة. bushspeecjAR150508.doc على الشبكة العنكبوتية.

الاحترام والرجوع إلى أقوالهم الثابتة والاستئناس بها والاهتداء بهديهم، وبعد أن كان المسلمون يتفرقون في الحرمين الشريفين على أربعة أئمة أو خمسة عندما تقام الصلاة، وُحِّدت الإمامة، وصار الإمام يمكن أن يكون مالكياً أو حنبلياً أو حنفياً أو شافعياً دون أن يثير ذلك أي إشكال[١].

وفي مواجهتنا للخصم نستحضر هذه الحقائق وأمثالها ونبدأ بمطالبته أن يذكر أي جزء من الثقافة السعودية السائدة يشكل خطورة على العالم؟ أو أن يذكر حالة واحدة جرى فيها الفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل تأسيساً على الثقافة السعودية، كما يحدث في الحاضر أو في الماضي من الثقافة الغربية، فلا يستطيع أن يذكر حالة واحدة، لأن حالة واحدة لا توجد.

وفي الحقيقة أن الذين يصفون - من الغرب- الثقافة السعودية بالأصولية، كما تدل تجربتنا في الحوار مع الآخر، ليس لديهم معنىً محددٌ متفق عليه لهذا الوصف، وإنما الغالب أن المقصود بالوصف بـ «الأصولية» هو الاعتقاد السائد في ثقافة المملكة بوجوب الالتزام بالعقائد والتعليمات التي جاءت بها النسخة الأصلية للاسلام، القرآن والسنة الصحيحة، وكما يُعبر بعضهم: كيف نطبق في القرن الواحد والعشرين تعليمات جاءت قبل أربعة عشر قرناً؟ ونرد بأن قِدَم الأفكار لا يكون مبرراً لرفضها، وإنما ترفض الأفكار أو تقبل بناء على «موافقتها للعقل» و«لمصلحة الإنسان» وفي هذا المعنى نعتقد أن تعاليم النسخة الأصلية للإسلام هي أرقى وأكثر تقدما ورقيا من الناحية الإنسانية في التاريخ الحاضر والماضي أو كما يعبر محمد أسد[٢]:

«ولا تظهر إشارة إلى أن البشرية في حالتها الحاضرة قد تجاوزت الإسلام، فلم تتمكن من إنتاج نظام أخلاقي خير مما تضمنه الإسلام، ولم تتمكن من وضع

---

(١) لتفصيل أكثر فضلاً ارجع لكتابنا «الحرية الدينية في المملكة العربية السعودية».

(٢) راجع تعبير محمد أسد باللغة الإنكليزية في كتابه Islam At The Crossroads ص ٩٩-١٠٠.

فكرة الأخوة البشرية على أساس عملي كما فعل الإسلام في معنى الأمة...ولم تتمكن من إعلاء كرامة الإنسان وشعوره بالأمن ورجائه الأخروي -وأخيراً وليس آخراً- سعادته».

«في كل هذه الأشياء فإن الإنجازات الحديثة للبشرية أقصر بوضوح عما حققه الإسلام فأين المسوغ -إذاً- لمقولة: إن الإسلام قد انتهى زمنه؟».

«لدينا كل الأسباب لنعتقد أن الإسلام قد دلت عليه كل إنجازات البشرية الصحيحة، لأنه قررها وأشار إلى صحتها قبل تحقيقها بزمن طويل، ومساوياً لذلك فقد دلت عليه أيضاً النواقص والأخطاء والعقبات التي صاحبت التطور البشري، لأنه حذر منها بقوة ووضوح قبل أن يتبين البشر هذه الأخطاء بزمن طويل».

«ولو صرفنا النظر عن الاعتقاد الديني للفرد فإن في وجهة النظر الفكرية حافزاً لاتباع هداية الإسلام العملية بكل ثقة» انتهى.

ولقد كتب ريتشارد نكسون، الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية، في آخر مؤلفاته المعنون Beyond Peace ما يأتي:

«أصولية الإسلام عقيدة قوية... إنها تستجيب لحاجات الروح وليس لحاجات الجسد (فقط) والقيم العلمانية في الغرب لا تستطيع أن تغالبها، وكذلك لا تستطيع ذلك العلمانية في العالم الإسلامي»[1].

وفي بعض الأحيان يورد بعض المحاورين: أن الثقافة السعودية «أصولية» لأنها تذم اللوطيين والسحاقيات الذين يجملونهم باسم «المثليين» وقد ورد هذا الاتهام صراحة في تقرير الحرية الدينية في العالم.

فنجيب بأن هذا ليس خاصاً بالثقافة السعودية إنما هو عقيدة المسلمين جميعاً على اختلاف ثقافاتهم المحلية، ونلفت نظرهم إلى أن ذم اللوطيين وأمثالهم من الشواذ جنسياً وردت به نصوص القرآن كما ورد في كتابهم المقدس،

---

(١) كتاب «Beyond Peace» للرئيس الأمريكي الأسبق R. Nixon ص ١٥١.

فبأي حق يطالبون المسلمين والنصارى واليهود بحذف هذه النصوص من كتبهم المقدسة لديهم؟.

ونواجه الخصم بالتناقض في مسألة تحصين اللوطيين والسحاقيات وأفعالهم من الذم، في حين لا يعطون هذه الحصانة للبغايا والبغاء الذي يصفونه بأنه أقدم مهنة في التاريخ، وقد شرعن الغرب البغاء في بلاده أو في البلاد التي بليت باستعماره قبل شرعنته الشذوذ الجنسي، فلماذا يكون اللوطيون والسحاقيات أحق بالحصانة من الذم من البغايا؟

وأي انسجام وعدم تناقض في قبول تعدد الزوجات في زواج اللوطيين والسحاقيات، وفي الوقت نفسه تجريمه فيما يسمونه بالزواج التقليدي؟

ويضطر الخصم في نهاية المطاف أن يسلم بما ننهي به حوارنا معه من قولنا: إذا افترضنا أن الثقافة السعودية السائدة «أصولية» فهي «أصولية درداء» أي بدون أسنان، فلا تقارن بأصولية أسنانها «الرؤوس النووية» و«صواريخ توما هوك».

لا يمكن أن يغيب عن ذهن إنسان واع أن أعظم المصائب التي منيت بها البشرية في القرون الأخيرة، وما يهددها بالفناء في مستقبلها؛ نشأ عن المبدأ الهمجي؛ مبدأ الثقافة الغربية في العلاقات الدولية: «المصلحة القومية والقوة»، يقارن هذا بمبدأ الإسلام في العلاقات الدولية وهو «العدل، والقوة الإلزامية للمعاهدات والعقود»[(١)] وهذا المبدأ هو المبدأ الذي بنيت عليه الثقافة السعودية السائدة[(٢)].

وأخيراً، وبعد هذا كله؛ فهل بقي عذر لإخواننا الطيبين في تصديقهم الآخر في وصمه الثقافة السعودية بالأصولية، ورؤيتهم له على أنه محق في مطالبة المملكة بتحجيم نشاطها ونشاط مواطنيها الدعوي في الخارج؟

---

(١) لمزيد من التفصيل والإيضاح اقرأ الكتيب المعنون «العلاقات الدولية بين منهج الإسلام ومنهج الحضارة المعاصرة»، لكاتب هذه المقالة. (وهو موجود في الجزء الأول من هذا الكتاب-المحقق)

(٢) في الحقيقة فإن المملكة من حين وجدت كدولة (عام ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م) لا أعرف أنها انحرفت عن هذا المبدأ في الحرب والسلم.

هـ- لا أعلم أن وفداً أو شخصاً من أوروبا وأمريكا زار المركز وأجرى الحوار معه دون أن يثير قضية «منع المرأة السعودية في المدن من قيادة السيارة»، وكأنما هي مشكلة العالم الكبرى، وفي مثل هذه الأحوال نبدأ بإيراد بعض الحقائق، ومنها -على وجه الاختصار-:

١. أن المجتمع السعودي طوال العقود الأربعة السابقة؛ لم يرفض قبول قيادة المرأة للسيارة خارج المدن، بل إن المرأة التي كانت تشترط عدداً من الجِمال كمهر لها أصبحت تطلب سيارة «بك أب» كمهر أو جزء من المهر لها.

ولكن المجتمع في المملكة في أغلبيته لم يتقبل سياقة المرأة للسيارة في المدن لمبررات عقلانية وعملية، قد تختلف وجهات النظر فيها، ولكن قطعاً ليس من بين الدوافع والمبررات -كما يظهر للعقلاء- «التمييز ضد المرأة» أو «النظرة الدونية لها».

٢. ونقارن هذا بحالة تشيع في الغرب، ربما كانت تمثل أكثر صور الظلم للمرأة التي حدثت في مجتمع ما، ونعني بذلك الحالة الواقعية التي تظهر من دلالة الإحصاءات[1] بأنه في أمريكا وأوروبا تصل نسبة حالات العائل الوحيد Single-Parent، وأغلبها من النساء، إلى نسب مروعة وبوتيرة نمو مطردة تصل أحيانا إلى الضعف في مدة محدودة[2].

وتعني هذه الحالة أن النساء في المجتمع الأوروبي والأمريكي يُكلَّفن لا بإعالة أنفسهن فحسب بل بإعالة عدد من أفراد الشعب يزيد عن عددهن، في حين

(١) كما أشارت صحيفة The Observer البريطانية «Thestereotypical family image ... is fast becoming a myth. Today's census isexpected to confirm that a greater proportion of the UK's householdsnow comprise single parents» http://www.guardian.co.uk/uk/2011/mar/27/census-family-housing-ageing-population

وانظر على سبيل المثال: إحصاءات مكتب الإحصاءات الأمريكي-وزارة التجارة الأمريكية http://www.census.gov/compendia/statab/cats/international_statistics.html

(٢) نفس المصدر السابق.

أن دخول النساء المالية في العادة أقل من دخول الرجال، وفرصهن في نمو الدخل من الناحية العملية أقل من الرجال، ففي هذه الحالة لا يكتفى بأن تُحمّل المرأة أعباء فوق الأعباء التي تتحمّلها بحكم طبيعة المرأة، كما يحدث عند اضطرار المرأة للعمل في المجتمعات الأخرى، بل تُحمّل أعباء إضافية على النحو الذي ذكرنا، وتُنسي جزرة «الحرية والمساواة» التي تُظهَر أمام عيني المرأة في الغرب سياط الظلم التي تلهب ظهرها في مثل قضية «العائل الوحيد».

وفي فضح تناقض الأوروبيين والأمريكيين في اتهامهم للمملكة في ما يتعلق بقضية الحرية؛ نذكرهم بالمعيار المزدوج الذي يستعملونه عند تعاملهم مع هذه القضية، حيث يتندر المجتمع السعودي بقصة السيدة السعودية التي قيل لها: إن الرئيس الأمريكي (بوش) يريد أن يعطيك الحرية في المشاركة في القرار السياسي، فقالت: أوه..أوه.. يكفيني أن يمنحني بوش الحرية عندما أعرف أن أختاً لي ذات صبية في أفريقيا توشك أن تموت وأطفالها من الجوع، أن أنقذها، ويكفّ عن سلب حريتي في إيصال مساعدتي لها.

السيدة السعودية كما هو واضح تشير إلى جهود أمريكا بخاصة في تحجيم النشاط الخيري السعودي خارج المملكة وإلى حجب حرية الفرد في ممارسة حقه المشروع في البذل التطوعي الإنساني.

في مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني نرانا، ولله الحمد والمنة، في موقف القوي لا الضعيف، قوي الحجة لا ضعيفها، وإن كنا مع الأسف في بعض الأحيان نضطر إلى أن نمتنع عن استعمال أقوى حججنا في بيان تناقض الجهات الأمريكية في اتهاماتها للمملكة العربية السعودية بانتهاك الحرية الشخصية، لا بسبب من الخصم ولكن لأننا كما قال القائل: «في فمي ماء، وهل ينطق من في فيه ماء؟».

***

إن الأمر سهل والهجوم المضاد أيسر، وإنما نحتاج إلى إدراك الحقائق على أرض الواقع وإلى قليل من الشجاعة وكثير من الحكمة.

* * *

وأخيراً، ننبه أننا على خلاف ما توهمه أحد مراجعي هذا المقال حيث وصف بعض عباراته بأنها صادرة من موقف غاضب، ودفاعي، وتغلفه العاطفة.

ونقول: لقد قُصد اختيار العبارات الواردة في هذا المقال لأنها أدق في التعبير عن المعنى المقصود، ولاختلاف المعنيّ بالخطاب هنا، وبالطبع فإننا لانستعمل هذه العبارات - المنتقدة- في حوارنا المباشر مع الآخر، بل نستعمل في التعبير هناك اللغة المناسبة من الأدب العالي للحوار ونستخدم العبارات الأكثر لياقة ولباقة ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]، ولا ننحرف عن هذه اللغة الأخلاقية حتى لو استثارنا الآخر بجهله أوطيشه وتعاليه، مستهدين بهدي الله ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ [البقرة: ٨٣]، ﴿وَقُل لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ٥٣]، ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [الحج: ٢٤].

وأما المعَبَّر عنه من الحقائق فإنها لا تتغير ولا تتبدل باختلاف المخاطب، وتبقى مُلتزَما بها نفسها.

ملاحظات:

حول كتاب (البحث عن الحقيقة الكبرى)

١. في ص: (٤٨٩-٤٩٠) قال المؤلف الفاضل: «في العام الثامن للهجرة جهز محمد جيشا من عشرة آلاف مقاتل ... وفتح المسلمون مكة ... وبعد ذلك بعدة شهور توفي محمد ﷺ في المدينة».

الصحيح أن النبي ﷺ توفي بعد أكثر من سنتين من فتح مكة.

٢. في ص: (٤٩١) وردت عبارة: «أي ليس من بني إسرائيل، ويسوع هو من بني إسرائيل فليس هو المقصود»، وينبغي أن تعدل بهذه العبارة «أي ليس من نسل يهوذا، ويسوع من نسل يهوذا وليس هو المقصود».

٣. بعض المعلومات لم توثق، انظر في ص:(٥٠٠) العبارة المنسوبة لكريستوف ديفيس.

٤. في ص: (٢٥١) عبارة: «وتذكرت الحكمة من تحريم الإسلام التدخين» ينبغي أن تعدل: «وتذكرت السبب الذي من أجله حرم بعض علماء المسلمين التدخين» لأن تحريم التدخين اجتهاد بعض العلماء، فلا ينسب إلى الإسلام.

٥. في ص: (٥٠٢) جاء على لسان (ديفيد) أحد شخصيات الحوار الخيالي:

«بما أننا لسنا في مستوى عال في معرفة القانون والتشريع يسمح لنا بمناقشة ما قيل عن الإعجاز التشريعي في القرآن ومقارنته بشريعة (حمورابي) المشهورة مثلاً».

وفي ص: (٥٠٤) وردت العبارة: «قلت: الإعجاز العلمي في القرآن هو الطريق الوحيد في هذا العصر لإقناع الآخرين بأن القرآن ليس من تأليف محمد بل هو من لدن خالق الحقائق العلمية».

ويلاحظ هنا ما يأتي:

أ- بالغ المؤلف كما نرى في قيمة (ما يسمى بالإعجاز العلمي) كطريق الهداية الكافي أو الوحيد للإسلام، ولذا خصص له الصفحات من ٥٠٢ إلى ٥٨٠ من بين كل الصفحات التي خصصها للإسلام من ٤٨٧ إلى ٦٠٨ أي ٨٠ صحفة من مجموع ١٢١ صفحة.

ولا شك أن البحوث الجديدة في ما يسمى (بالإعجاز العلمي للقرآن) ومقارنة الحقائق العلمية المكتشفة حديثاً بنصوص القرآن، تهدي إلى معلومات نافعة، وقد يكون بعضها صالحاً ليعتبر ضمن مفهوم الآية الكريمة، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] كما إنها تعطي إمكانية لفهم جديد للنص، لم يلحظه المفسرون من قبل.

ولكن يرد على المبالغة في هذا الأمر ملحوظتان:

أ- أن المسلمين منذ العصر الأول للإسلام فهموا النص القرآني على وفق تصوراتهم، وهذا الفهم يحتمله النص في الجملة حتى لو نوزع في أن غيره أرجح منه وإذاً فلقائل أن يقول: لماذا لا يكون هذا المفهوم الذي فهمه السابقون -مادام لا يخالف الحقائق العلمية- هو المقصود بالنص؟

ب- في هذا العصر يدخل في الإسلام (يهتدي) المفكرون والمثقفون والأشخاص العاديون، فكم نسبة من اهتدى من هؤلاء للإسلام عن طريق الاقتناع ببحوث الإعجاز العلمي للقرآن؟ لا شك أنها نسبة قليلة.

أما الكثيرون فقد اهتدوا للإسلام عن طريق اقتناعهم بسمو قيمه، وبحكمة تشريعه، وقد عبر عن هذا أوضح تعبير محمد أسد في كتابه الإسلام على مفترق الطريق حيث يقول ما ترجمته: «إنه يتكرر سؤالي لماذا أسلمت؟ ما الذي جذبنى إلى الإسلام أكثر من تعاليمه؟ ولا بد أن أعترف أنه لم يكن لديّ جواب محدد، أنه لم يكن جزءاً معيناً من تعاليم الإسلام هو الذي جذبني إليه، بل إن النظام البالغ الروعة من التعاليم الخلقية، والمنهج العلمي هذا النظام بمجموعه هو الذي جذبني، وحتى الآن لا أستطيع أن أقول إن جزءاً معيناً منه جذبني أكثر من غيره، لقد ظهر لي الإسلام بناء محكماً كاملاً، كل من أجزائه يعمل في تناسق كامل ليكمل أو يسند الأجزاء الأخرى، فليس فيه جزء لا يحتاج إليه وليس هناك جزء ناقص، والنتيجة وجود بناء متوازن على أكمل مايكون التوازن، ومحكم أقوى ما يكون الإحكام، من المحتمل أن الشعور بأن كلاً من تعاليمه قد وضع في مكانه الصحيح هو الذي خلق أقوى انطباع لديّ»
Islam At The Cross Road 1982 p.11.

جـ- ربما كان أبلغ أمر في الإقناع بأن القرآن من عند الله وليس من عند غيره، في مجال المقارنة بين الكشوف العلمية الحديثة ونصوص القرآن؛ أنه لا يوجد نص في القرآن الكريم يخالف الحقائق العلمية وهذا لا يتحقق لأي كتاب وجد في ظروف متشابهة، وهذا يندرج في معنى الآية ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾

[النساء: ٨٢]، والاختلاف يوجد لو وجد تناقض بين نصوصه أو تعارض بينها وبين الواقع (الحقائق العلمية مثلاً)، وهذا المعنى هو ما لاحظه موريس بوكاي في كتابه: «العلم بين البايبل والقرآن».

٦. قلل المؤلف الفاضل في ص: (٥٠٤-٥٠٥) من أهمية دعوى الإعجاز في الآية الكريمة ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَحِجْراً مَحْجُوراً﴾ [الفرقان: ٥٣] وشدد على أهميته في الآية الكريمة الأخرى ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ (٢٠) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٢١) يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ١٩-٢٢].

مع أن مطابقة الآية الأولى للكشوف العلمية الحديثة على ما قرره الباحثون لا تقل إثارة للدهشة:

توضيح ذلك كما قال الباحثون: أن المفسرين السابقين قالوا عن البرزخ في الآية الأولى: إنه حاجز لا يراه أحد (الطبري) أو مانع من قدرة الله لا يراه أحد (ابن الجوزي) أو حائل من قدرته تعالى لقوله: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [لقمان: ١٠] (الزمخشري).

وقالوا إن الأقمار الصناعية اليوم تزودنا بصور باهرة تبين وجود برزخ مائي، يحيط بمنطقة المصب، ويحافظ على هذه المنطقة بخصائصها المميزة لها حتى لو كان النهر يصب إلى البحر من مكان مرتفع في صورة شلال، ولا يوجد لقاء مباشر بين ماء النهر وماء البحر في منطقة المصب، بالرغم من حركة المد والجزر وحالات الفيضان والانحسار التي تعتبر من أقوى عوامل المزج (المرج)، لأن البرزخ المحيط بمنطقة المصب يفصل بينهما على الدوام، ومعظم الكائنات الحية التي تعيش في هذا البرزخ لا تستطيع أن تنتقل منه إلى النهر أو إلى البحر، فهذه المنطقة تعتبر حِجْراً (حبسا) على هذه الكائنات، وتعتبر في الوقت نفسه

محجـورة لا تنتقـل إليها معظم الكائنات الحية التي تعيش في النهر أو في البـحـر (انظـر البحث الصادر عـن هيئة الإعجاز العلمي فـي رابطة العالم الاسلامي حلقة ١٥).

٧. فـي ص: (٥٠٥) تحـدث المؤلـف الفاضـل عـن مسـألة وجـود اللؤلـؤ والمرجان، ويلاحظ هنـا أنه إن قيل عن وجود اللؤلؤ في النهر؛ فالمرجان لـم يقل أحد إنـه موجـود في النهر، والآية الكريمة: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢] لم يـرد فيها ذكر لوجـود اللؤلؤ والمرجان، ربمـا كان المؤلف قد خطرت في ذهنه آية ثالثة: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢].

ولكـن في هـذه الآية لم يرد ذكـر اللؤلؤ والمرجان وإنمـا ورد ذكر (الحلية التي تلبس)، والحلية أعم من أن تخص باللؤلؤ والمرجان، والثابت كما هو معـروف أن النهر يخرج منه أنواع من الحليـة مثل العقيـق واليشـم Agate والحجر الذهبـي Gold Stone وبلورات الكوارتز، وهذه توجد بكثرة في نهـر Kem -فـي مقاطعة Banda في الهنـد- مثلاً، كمـا إن من المعروف أن القروييـن فـي بعض بلدان إفريقيا يجمعون شـذرات الذهب من الأنهار بطريقـة بدائيـة إذ يمررون الطين في حوض النهـر من خلال مناخل فتصفو لهم شذرات الذهب.

إن المقارنة بين الآيات الثلاث أثارت إشـكالاً مزمناً لدى المفسـرين، بقي أثره حتى وصـل إلى المؤلف، إذ المقارنة توهـم أن البحرين اللذين تتحدث عنهمـا الآيات الثـلاث هما النهر والبحـر؛ فمع أن آيـة الرحمن لم تصف البحرين بأنهما عذب ومالح؛ فإن الآيتين الأخريين صرحت بذلك وتفسير القـرآن بالقـرآن، يعنى أن المعنـى واحد في الآيات الثـلاث، وعندئذ وجد الإشـكال كيف يقرر القرآن أن كلا البحرين يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان

في حين أن المعروف أن اللؤلؤ والمرجان إنما يخرجان من البحر المالح وليس من النهر العذب؟

إلا أنه بالمقارنة بين ألفاظ الآيات الثلاث وبمعونة الكشوف العلمية الحديثة يزول هذا الإشكال، إذ يلاحظ تغاير الأوصاف في الآيات الثلاث، وهذا التغاير معناه ظاهر في ضوء الكشوف العلمية الحديثة، فمع أن آية الفرقان وآية الرحمن كلتاهما تضمنتا لفظ (مرج) و(برزخ) إلا أن آية الرحمن اختصت بأن ذكرت أن البحرين يلتقيان أي إن لهما في (المرج) فعلاً مشتركاً يستويان فيه، بينما في التقاء النهر بالبحر الفاعل المؤثر هو النهر الذي جاء من مستوى أعلى، كما ذكرت آية الرحمن أنهما لا يبغي أحدهما على الآخر بسبب البرزخ، ولم يذكر هذا الأثر في آية الفرقان وإنما ذكر أثر آخر أن البرزخ كان حجراً محجوراً يمنع الدخول إليه والخروج منه، كما ذكرت آية الرحمن أنه يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ولم يذكر ذلك في آية الفرقان ولما ذكر استخراج ما يتحلى به من النهر العذب والبحر المالح في آية سورة فاطر ذكرت الحلية ولم يذكر اللؤلؤ.

إن وجود هذا الإشكال الناشيء عن معلومات الناس ومشاهداتهم مدة ثلاثة عشر قرناً ثم ارتفاعه بعد اكتشاف معلومات لم تكن معروفة من قبل هو أظهر دلالة في دعوى الإعجاز العلمي للقرآن.

٨. في ص: (٥٠٨) فرق المؤلف بين الإعجاز العلمي والتفسير العلمي، وقال: «في التفسير العلمي يسارع المفسر إلى البحث عن تفسير قرآني لكل فرضية أو نظرية علمية اشتهرت حتى لو لم تصل إلى درجة الحقيقة العلمية».

الواقع أن دعوى الإعجاز العلمي لا يمكن أن توجد إلا بعد التفسير العلمي وكما يوجد تفسير علمي قاصر أو خاطئ -كما وصف المؤلف- فكذلك يوجد دعوى إعجاز علمي قاصرة أو خاطئة.

فالشأن في نفس دعوى الإعجاز، أو دعوى التفسير أي دعوى (أن هذه الآية أو تلك تعني المعلومة التي كشفها العلم الحديث).

بل إنه من الناحية العملية، ربما كان نفع الحقيقة العلمية الحديثة في التفسير أجدى من نفعها في إثبات الإعجاز، إذ إنها -ولو لم تكن دلالتها قاطعة في دعوى الإعجاز - إذا أمكن المنازعة في دلالتها على الإعجاز، فإنه لا يمكن المنازعة في أنها على الأقل تعطي وجهاً جديداً لتفسير الآية.

٩ - في ص: (٥٠٨-٥٠٩) قال المؤلف في الكلام على الآية الكريمة ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [لقمان: ١٠]: «عندما عجز المفسرون عن تصور خلق السموات بغير عمد لا يرونها قالوا الآية تعني أن الله خلق السموات، ورفع بعضها فوق بعض وهي بغير عمد كما ترونها بوضوح، بينما عندما أثبت العلم أن الكون متماسك بعضه مع بعض، قال علماء الإسلام: قد ظهر تفسير أكثر صحة، وأنّ (ترونها) معطوفة على الكلمة الأقرب لها وهي (عمَد) أي إننا لا نرى العمد ذاتها».

يقصد المؤلف أن التفسير القديم يستلزم أن الضمير في ترونها يرجع إلى (السموات) وليس إلى (عمد) وهذا غير لازم، بدليل أن من المفسرين من رأى أن الضمير يرجع إلى (عمد) بدون أن يؤثر ذلك على احتمال اللفظ للتفسير القديم.

إذ من المعروف أنه يوجد دائماً أوصاف لا يقصد منها التقيد وإنما يقصد التوضح، ويعبرون عن هذا المعنى بأنه «قيد غير مراد»، وهو في القرآن غير قليل، وفي لغة العرب كثير، وهذا الوجه في التفسير هو الذي رجحه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره «أضواء البيان» عند تفسير قوله تعالى ﴿رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢].

فالقول بأن الضمير في (ترونها) يعود على (عمد) لا يقتضي بالضرورة أن النص غير محتمل للفهم الذي فهمه المفسرون قبل العصر الحديث.

أي مرفوعة بقوى معينة ليست عمداً مرئية ولا عمداً غير مرئية.

فدعوى الإعجاز هنا قابلة بلا شك للمنازعة، وبالعكس فإن التفسير العلمي لا ينازع فيه من حيث أن اللفظ يحتمله.

١٠. في ص: (٥١٠) قال المؤلف: «بعض المكابرين لا يقبلون الحقيقة العلمية ليس لذاتها بل لأنها وردت في كتاب سماوي في حين أنها لو وردت على لسان داروين أو فرويد أوسارتر لتهافتوا على تأييدها ظنا منهم أن الدين والعلم لا يلتقيان».

بصرف النظر عن مدى أهمية إيراد هذا التقرير في الموضع الذي ورد فيه إلا أنه يلاحظ أن داروين عالم طبيعي أما فرويد فبالرغم من جهوده في علم النفس، فلا يصنف ضمن العلماء Scientists والجائزة التي حصل عليها في الأدب وليست في العلم الطبيعي، وسارتر فيلسوف وأديب.

وفي الجزء الأخير من الصفحة ذاتها قسم الإعجاز العلمي إلى قسمين، وهذا التقسيم غير واضح، فتعريف الإعجاز العلمي كما جاء في كتاب تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة الصادر عن هيئة الإعجاز العلمي (رابطة العالم الإسلامي) بمكة: (إخبار القرآن الكريم أو السنة النبوية بحقيقة أثبتها العلم التجريبي وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن الرسول ﷺ).

١١. في ص: (٥١٤) الكلام في هذه الصفحة غير واضح، ويلاحظ أن النص (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) ورد مباشرة بعد قوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٩) وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ (١٠) ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ٩-١١].

فإذا قيل إن «ثم» لترتيب الحوادث كما يفهم من كلام المؤلف؛ فإن كلامه عن تخليق الكون يصبح مختلاً، أما إن قيل: إن «ثم» لترتيب الأخبار فلا معنى لقول إن «ثم» تعني مرحلتين؛ واحدة قبل، ثم واحدة بعدها.

١٢. في ص: (٥٢٣) فسر المؤلف الآية الكريمة ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الأنبياء: ٤٤] بأنها تعني حقيقة أن قطر الأرض بين القطبين أقل منه عند خط الاستواء، وهذا الرأي وإن كان يرد في كلام بعض الباحثين إلا أنه غير واضح؛ لأن في الآية (نأتي) (وننقص) فعل المضارع الذي يدل على التجدد ولم يرد (أتينا) و(نقصنا) لكي يقال إن الحدث المخبر عنه حصل في الماضي فقط عند خلق الأرض.

وحتى لو قلنا إن النص يحتمل هذا المعنى البعيد فهو على كل حال ليس أولى من المعاني التي ذكرها المفسرون الأقدمون.

١٣. في ص: (٥٢٧) عند الكلام على الآية الكريمة ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨] ذكرها على أنها من ضمن آيات الإعجاز العلمي ووصفها بأنها «لا يتحقق إلا بجريان الأرض» يقصد أنه لا يكون لها معنى إلا بافتراض دوران الأرض وأن معنى «تمر مر السحاب» أنها تدور بدوران الأرض.

إذا أمكن القول بأن المعنى الذي ذكره المؤلف يحتمله اللفظ فهو بلا شك ليس المعنى الذي لا يحتمل اللفظ غيره كالمعاني التي ذكرها المفسرون السابقون، بل قد لا يكون أرجح منها، توضيح ذلك: أن الآية الكريمة وردت بين آيات قبلها وبعدها تتحدث عن البعث وما يكون من أحداثه.

وفي آيات أخرى ذكر أن من أحداث القيامة ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ [التكوير: ٣] ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٠] ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا (٥) فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ [الواقعة: ٥-٦] ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [الكهف: ٤٧].

أليس من المحتمل على الأقل أن يكون معنى الآية معنى الآيات التي ذكرت؟

١٤. في ص: (٥٣٠) في الهامش ذكر جفري لانج وكتابه الذي ترجم بعنوان «صراع من أجل الإيمان»، وقال المؤلف: لقد كانت الآيات العلمية سبباً في إسلامه، ومن ثم تأليفه لهذا الكتاب.

إني أعرف شخصياً قصة إسلام «الدكتور جفري لانج» بروفيسور الرياضيات؛ لأن الشخص الذي أسلم على يده صديقي، وقد أشار إليه الدكتور لانج في كتابه، وذكره باسمه الأول وقد قرأت كتابه بالإنكليزية، ثم قرأت الترجمة العربية للكتاب، ولم يذكر الدكتور لانج أن الآيات العلمية سبب إسلامه، صحيح أنه ذكر أن القرآن كان دافعاً لإسلامه ولكنه كان يقصد القرآن بمفاهيمه العامة، ويصور تأثير القرآن عليه بهذه الكلمات: «وإذا ما أخذت القرآن بجدية فإنه لا يمكنك قراءته ببساطة، فإما أن تكون لتوك قد استسلمت له، أو أنك ستقاومه، فهو يحمل عليك كأن له حقوقاً عليك بشكل مباشر وشخصي، وهو يجادلك وينقدك ويخجلك ويتحداك، ومن حيث الظاهر يرسم خطوط المعركة، ولقد كنت على الطرف الآخر في المواجهة، ولم أكن في وضع أحسد عليه إذ بدا واضحاً أن مبدع هذا القرآن كان يعرفني أكثر مما كنت أعرف نفسي... لقد كان القرآن يسبقني دوماً في تفكيري، ويزيل الحواجز التي كنت قد بنيتها منذ سنوات، وكان يخاطب تساؤلاتي، وفي كل ليلة كنت أضع أسئلتي واعتراضاتي، ولكني كنت إلى حد ما أكتشف الإجابة في اليوم التالي، ويبدو أن هذا المبدع كان يقرأ أفكاري ويكتب الأسطر المناسبة لحين موعد قراءاتي القادمة لقد قابلت نفسي وجهاً لوجه في صفحات القرآن، وكنت خائفاً مما رأيت، كنت أشعر بالانقياد بحيث أشق طريقي إلى الزاوية التي لم تحدد سوى خيار واحد» (ص: ٢٤ من الترجمة العربية).

واضح أن القرآن وإن كان عاملاً مهماً في إسلام الدكتور لانج؛ فإن مايسميه المؤلف الفاضل الآيات العلمية ليست هي السبب في إسلامه، ولم يكن إسلامه بسبب أنه اقتنع بالإعجاز العلمي للقرآن، بل حتى بعدما مضى على

إسلامه مدة، وعندما كتب كتاب «صراع من أجل الإيمان» ظل يصور القرآن وتأثيره على النفس على النحو التالي: «على الرغم من أن القرآن بالتأكيد هو أشد تأثيراً على القارئ في اللغة الأصلية والعربية من الترجمات؛ إلا أن شيئاً من الروعة والرهبة والجمال والإشراق من التصوير الفني القرآني قد يحيا في الترجمة ليثير في النفس انعكاساً عميقاً... على الرغم من أن جميع معتنقي الإسلام الغربيين مجبرون على الاعتماد على التفسيرات (الترجمات)، إلا أني واثق من أن جميع هؤلاء قادرون على التمييز والانتباه إلى أن أكثر ما يثير الإعجاب بالقرآن هو أسلوبه الأدبي؛ لأنه يغرس في قارئه ذلك الشعور اللاملموس من أنه صادر عن وحي سماوي، وخير ما يستشهد به قول ديني: أثناء قراءة الناس للقرآن كمثل حالة الدراسة الفردية التي تعتمد على المعنى - سواء كانت هذه القراءة جهرية أم صامتة - تأتي لحظات على بعض هؤلاء القراء يشعرون من خلالها بحضور شيء ما غامض -وأحياناً راعب- معهم، وبدلاً من قراءة القرآن فإن القارىء يشعر كأن القرآن يقرأه، إن هذه خبرة تثير المشاعر والعقل بشكل رائع، وليس من الضروري أن يكون المرء مسلماً حتى يشعر بها، إن هذا الوصف للقوة الضمنية للقرآن كانت أحد الأسباب الرئيسية في انتشار الإسلام» (ص: ٨٠-٨١ من الترجمة العربية).

ويقول في موضع آخر: «القرآن هو كالمحيط الهائل الرائع يغريك كي تبحر في أمواجه الباهرة نحو الأعمق فالأعمق حتى تنجرف في داخله، ولكن بدلاً من أن تغرق في بحر لجي مظلم... فإنك تجد نفسك مغموراً في بحر من النور والرحمة الإلهية» (ص: ١١٩).

وعندما سأله سائل لماذا يحرص على حضور الصلوات الجهرية مع أنه لا يفهم العربية؟ أجابه: «لماذا يسكن الطفل الرضيع ويرتاح لصوت أمه؟ ذلك أنه على الرغم من أن الرضيع لا يفهم كلمات أمه إلا أن صوتها مألوف له

ويسكنه، إنه ذلك الصوت الذي عرفه الطفل من الماضي البعيد، وذلك الصوت الذي كان يعرف طفله دوماً، لقد كان هناك لحظات كنت أتمنى فيها أن أعيش تحت حماية ذلك الصوت إلى الأبد». (ص: ١٢٠).

ويقول: «فعندما يقرأ أحدنا وصف القرآن كيف يفكر الناس وكيف يتصرفون، وحال الضياع الروحي لمعظم الإنسانية، وقصص أنماط كثيرة من الأفراد؛ فإن تحولاً ملحوظاً يحدث له، فعند قراءتنا للقرآن تنبثق لنا من خلال صوره الذهنية وآياته وسوره صورة أكثر حيوية وإشراقاً، فهناك تبدأ بالبزوغ صورة مركزة حادة عن نفسك، ثم تأخذ بالظهور لتتضح شيئاً فشيئاً، لقد اطلع القرآن عليك، وأصبح مرآة ترى من خلالها عيوبك ونقاط ضعفك وآلامك وضياعك وإمكاناتك وإخفاقك، وإذا ما أمعنت النظر داخل أعماق نفسك فإنك سوف تدرك أنك كنت دوماً تعرف أن لا إله إلا الله» (ص: ١١٦-١١٧).

أما عندما تعرض دكتور لانج لموضوع القرآن والعلم، فقد تشكك في بعض اقتراحات مالك بن نبي (ص: ٨٢-٨٣).

وعندما تعرض له شخصياً إمكانية بعض التفسيرات العلمية مثل قوله عن الآية الكريمة ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] «من خلال هذه الإشارة إلى طي السموات كما تطوى لفائف الورق كما في الخلق الأول ومع علمنا بالانفجار الكبير BigBang ... هل يمكن لنا أن نخمن أن الكون استمر بالانشطار والتمدد ... هل ستكون نهاية الكون حركة عكسية...»، يسارع فيقول: «بالطبع هذا مجرد تخمين مبني فقط على افتراضات يؤمن بها الكثيرون الآن والتي يمكن أن يوجد لها قاعدة علمية يوماً ما بالأرض» (ص: ٧٨-٧٩) ويقول: «لا نستغل هذه الفرصة لنؤكد أن هناك آيات قرآنية معينة تشير إلى اكتشافات علمية محددة، بل إن ما نقوم به هو فقط مقارنة جمل قرآنية تتعلق بالكون الطبيعي وبعض الأفكار العلمية المعينة، وغالباً ما نجد أن هناك مشابهات عميقة» (ص ٧٩).

وتحت عنوانه (القرآن والعلم) ذكر عدة أسباب توجب الحيطة في الانسياق إلى تفسير الآيات وفق الاكتشافات العلمية الحديثة (ص٧٢-٧٤).

على أن الملاحظة الهامة، ما أشار إليه في (ص: ٧٩) حيث يقول: «ما يلفت النظر أكثر هنا كما يقول بوكاي هو أن القرآن يمتاز عن كافة الكتب القديمة التي تصف أو تحاول أن تشرح وظائف الطبيعة بحيث إنه يتجنب المفاهيم الخاطئة؛ لأن القرآن يشير إلى عدد من الموضوعات التي تحتوي على مضامين من المعرفة المعاصرة دون أن تخالف ولو جملة واحدة من هذه الموضوعات ما قد تم التوصل إليه في العالم الحديث».

لقد أطلت الاقتباس من كتاب د. لانج «صراع من أجل الإيمان» لا لكي أثبت عدم صحة ما قرره المؤلف الفاضل في ص: ٥٣٠ هامش ٢٧٧ من أن «الآيات العلمية كانت سبباً في إسلامه (يقصد د. لانج) ومن ثم تأليف هذا الكتاب»، وإن هذا الكتاب «من أواخر الكتب الصادرة في هذا الموضوع» أي موضوع الإعجاز العلمي في القرآن؛ لأن هذه قضية بسيطة لا تستحق كل هذه الإطالة، وإنما أطلت الاقتباس لأنه يوضح الأفكار التي أشرت إليها سابقاً في موضوع إعجاز القرآن وملخصها:

١. أن المؤلف الفاضل يبالغ في تقدير القيمة الدعوية والعلمية لفكرة الإعجاز العلمي في القرآن.

٢. أن مفاهيم القرآن وأحكامه وتشريعاته هي كما يشهده الواقع التي لها الأثر البالغ في الهداية إلى أن القرآن مصدره إلهي وليس بشرياً، ولا شك أن الذين اهتدوا للإسلام بسبب هذا التأثير (د.لانج نموذجاً) أكثر بكثير من الذين اهتدوا بسبب اقتناعهم ببحوث الإعجاز العلمي في القرآن.

٣. أن قيمة بحوث الإعجاز العلمي في القرآن هي في وجود وجه جديد من وجوه التفسير يحتمله اللفظ.

٤. ولكن القيمة الأهم هي ما أشار إليه موريس بوكاي وما أشرت إليه من ظهور تطبيق لما قصدت إليه الآية الكريمة من إثبات المصدر الإلهي للقرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

إن سر الإعجاز في القرآن هو قوة التأثير الحاسمة التي لا تقاوم والتي جعلت المشركين من قريش يصفونه بالسحر، ولا يجدون سبيلاً للمقاومة إلا الصد عن سماعه فيقولون: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ﴾ [فصلت: ٢٦] وهذا المعنى هو الذي جعلهم يعجزون عن الإتيان بسورة من مثله.

١٥. ورد في الصفحات (٥٣١-٥٣٣) ما يفهم منه أن القرآن فرق بين مفهوم الكوكب ومفهوم النجم، على نحو التفريق الموجود في الاصطلاح الحديث، لا أعتقد أن لهذا التقرير ما يسنده، والمؤلف عند ما استدل بالآيتين ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥] و﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: ٦] ليثبت أن القرآن فرق بين مفهوم النجم والكواكب؛ لم يقرأ ما بعد الآية الثانية وهو قوله تعالى: ﴿وحفظاً من كل شيطان مارد﴾ [الصافات: ٧]، والا لعرف أن الآيتين تتحدثان عن معنى واحد، وأن مفهوم المصابيح في الآية الأولى هو مفهوم الكواكب في الآية الثانية، صحيح أن القرآن فرق بين طبيعة القمر وطبيعة الشمس، ولكن هذا أمر آخر، وهو -على كل- معروف من قديم، عرفه الإنسان من رصد ظاهرتي الكسوف والخسوف.

١٦. في ص: (٥٣٦-٥٣٧) استدل المؤلف بعلم الملائكة أن بني آدم سيفسدون في الأرض على أنهم شاهدوا في مكان ما من الكون مخلوقات عاقلة تسفك الدماء، وذلك يدل على وجود هذه المخلوقات، وذكر أن هذا مقرر بصريح الآية الكريمة ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] إن المدلول الذي ذكره المؤلف الفاضل ليس لازما للدليل (يرجع إلى كتب التفسير).

١٧. في ص (٥٣٧) قال المؤلف: «إن الله قسم المخلوقات إلى عدة فئات:
١- الدابة التي تدب على الأرض فتمشي على رجلين أو على أربع
٢- الطائرة تطير بجناحين
٣- الزاحفة تمشي على بطنها».

يلاحظ أن الزاحفة ليست قسيماً للدابة بل هي نوع تحتها قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]. وقد ذكر المؤلف الفاضل هذه الآية، فكيف لم يتنبه إلى أن ما يمشي على بطنه هو نوع من الدواب وليس قسيما للدابة؟

١٨. في (ص: ٥٤٠) تحدث المؤلف عن الإعجاز العلمي في وصف القرآن لمكان المعركة بين الفرس والروم بأن أدنى الأرض بمعنى أخفض نقطة فيها في قوله: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢-٣].

وظاهر أنه حتى مع وجود احتمال لهذا المعنى؛ فإن الاحتمال الأرجح أن يكون المقصود: أدنى أي أقرب ما هو من الأرض تحت سلطة الروم إلى ما هو تحت سلطة الفرس.

١٩. في ص: (٥٤٥) ذكر المؤلف الفاضل أن هناك تفسيرين للآية الكريمة: ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ (١٥) نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ﴾ [العلق: ١٥-١٦] الواقع أنهما تفسير واحد؛ لأنه لا تعارض بينهما ولا اختلاف. وذكر أنه «تحفظ آخرون على قبول التفسيرين لأن القرآن نسب الكذب للناصية وليس للإنسان والا لوجب القول ناصية كاذب وخاطيء بقى التفسير معلقاً إلى أن قام العلماء في القرن العشرين بدراسة المخ... فتوصلوا إلى أن مقدمة المخ التي هي تحت الناصية... هي مركز قيادة تصرفات الإنسان وإرادته وتوجيهها».

لا شك أن بعض الباحثين في التفسير العلمي ذكروا شيئاً مثل هذا، ولكن من المفسرين القدماء تحفظ على التفسير السابق؟ وأن التفسير بقي معلقا

حتى الكشوف الحديثة لوظائف المخ؟ وإذا جاز أن اللفظ يحتمل ما ذكره الباحثون في الإعجاز العلمي؛ فليس هو -على كل حال- الاحتمال الراجح؛ لأن القول بأن وصف الناصية -وهي مقدم شعر الرأس- بأنها كاذبة خاطئة مجاز عن الإنسان؛ لا شك أرجح وأقرب من القول بأنه مجاز عن الجزء من المخ الذي يقع تحت الناصية.

٢٠. في (ص: ٥٦٣) قال المؤلف: «الإسلام يعد عقد الزواج منتهياً لحظة وفاة أحد الزوجين وأي لقاح من الزوج للزوجة بعد وفاته يعد لقاحاً غير شرعي» فنسب الفتوى الأخيرة للإسلام وينبغي أن يقال: في رأي بعض علماء الإسلام إن كان هذا فعلاً رأياً لبعض العلماء.

٢١. في (ص: ٥٨٦) قال المؤلف «وكان (أي النبي ﷺ) يركز على الآيات الحديثة في صلاته حتى تثبت في صدور الصحابة» ولم يذكر مصدر هذه المعلومة، والكلام في الصفحة نفسها تحت عنوان «الجمع النبوي» يحتاج إلى تحرير وكذلك يحتاج إلى تحرير الكلام تحت عنوان «جمع عثمان بن عفان» في (ص: ٥٨٧).

وكذلك يحتاج إلى تحرير ما ورد في ص: (٥٨٨-٥٨٩) من أن عمل الحجاج في نقط المصاحف كان بسبب أن بعض النسخ فيها شيء من اللحن، وكلمة (لم يتسنّه) (أنا آتيكم) (معايشهم) ليست لحناً.

٢٢. في ص: (٥٩٠) قال المؤلف: «إذا كانت هذه الآيات بإجماع المشككين» هذه العبارة وما بعدها غير واضحة في المعنى المقصود.

٢٣. في (ص: ٥٩٢) جاء «ووجب علينا رجم حجر - رمز الشيطان» الحجر يرمى به ولا يرمى، والشاخص في المرمى ليس رمزاً للشيطان ومع ذلك فالكلام في الصفحة يحتاج إلى تحرير.

٢٤. في ص: ٦٠٢ أورد المؤلف الفاضل حديث: «سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية».

لم يعز المؤلف هذا الحديث، ولم أجده في كتب السنة ولا المسند ولا الموطأ، والغالب أنه غير صحيح.

الإصلاح

الأصول الشرعية والمنطلقات العملية

يقتضى المقام أن أحذف الألف واللام من الكلمات الأربع ليصبح العنوان: الإصلاح: أصول شرعية ومنطلقات عملية.

والسبب: أن الألف واللام في الكلمات الأربع تقتضي الاستغراق والعموم؛ الأمر الذي لا يتسع له مجال علم المتكلم فضلاً عن المجال الزمني لهذه الكلمة.

وجذر (ص ل ح) ومشتقاته تكرر في القرآن الكريم مائة وثمانين مرة؛ من بينها أربعون مرة ورد بلفظ (الإصلاح) ومشتقاته.

تكرر جذر (ف س د) خمسين مرة.

وقد لا يكون من السهل إيراد تعريف جامع مانع (للإصلاح)، ولكن باستهداء الآيات الكريمة يمكن أن نقدم تعريفاً للإصلاح بأنه «حمل الإنسان نفسه أو غيره على الانتفاع الأمثل بالإمكانيات المتاحة بهدف تحقيق الحياة الطيبة في الدنيا والآخرة».

* * *

وعند صياغة المنظمين للندوة عنوان هذه الكلمة؛ كان واضحاً في أذهانهم -ولا شك- الارتباط القوي بين الإصلاح والدين، وبخاصة في المجتمعات الإسلامية، وبخاصة في المجتمع السعودي، حيث تتميز المملكة العربية السعودية بأن كل المواطنين، السعوديين فيها والمقيمين معهم إقامة دائمة - كلهم بدون استثناء- مسلمون يؤمنون بأن الإسلام منهج شامل للحياة له السلطة العليا والمطلقة على تنظيم حياتهم في شتى مجالاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وفي تاريخ البشرية يظهر الارتباط بين الدين والإصلاح في مظهرين: أن يكون الدين أداة للإصلاح، وأن يكون موضوعاً للإصلاح.

وحيث يظهر الارتباط المشار إليه في كون الدين موضوعاً للإصلاح؛ نواجه فارقا ظاهراً ومميزا بين الإسلام والأديان الأخرى.

في ما يتعلق بالأديان غير الإسلام؛ نلاحظ أنها تتميز بالمرونة والقابلية للتغيير والتطوير ولذا نرى الحركات الإصلاحية في هذه الأديان تتجه دائماً إلى التعديل والتغيير في فلسفتها أو مكوناتها؛ بهدف أن تكون الأفكار الدينية ملائمة للظروف الآنية التي يعيشها الإنسان.

وقد مكن لهذا الأمر السمات المشتركة تقريباً بين الأديان غير الإسلام.

ومن هذه السمات: أن شخصيات مؤسسي الأديان الأخرى أو أنبيائها -بما فيها الأديان ذات الأصل السماوي- شخصيات إيمان وليست شخصيات تاريخ؛ بمعنى: إنها تفتقد التوثيق التاريخي الكافي لإقناع أتباعها عقليا بأن تلك الشخصيات وجدت فعلاً.

والسمة الثانية: أن مصادر هذه الأديان أو كتبها المقدسة تفتقد التوثيق التاريخي الذي يصل إسناد هذه المصادر إلى نبيها أو مؤسسها بصورة كافية للاقتناع العقلي بأنها كلام النبي، الأمر الذي يسمح بالاقتناع الإيماني بأن المصدر كلمة الله.

والسمة الثالثة: أن هذه المصادر وقد تسربت إليها الأفكار البشرية بما تحمل من تصورات وهمية، ومعلومات كانت سائدة في وقت معين وتغيرت مع الزمن، كل هذا يؤثر سلبياً على الاقتناع الإيماني بالمصدر الإلهي للكتاب المقدس.

والسمة الرابعة: قصور هذه المصادر عن مواجهة كل جوانب الحياة، أو اختلال التوازن في معالجتها لجوانب الحياة، بمعنى إنها تفتقد الشمول والتكامل وكلا الأمرين يوجد المقتضى لتطوير الدين أو تعديل مساره.

أما الإسلام فتغيب فيه كل السمات المشار إليها.

فالمسلم ليس لديه -فقط- الاقتناع بأن نبيه شخصية تاريخية، بل إنه -ويقدر ما لديه من تعليم- يعلم تفاصيل حياة نبيه، حتى إنه قد يعلم بالتوثيق التاريخي الكافي عن التفاصيل الدقيقة للحياة العامة لنبيه أكثر مما يعرف عن جاره، ويعلم عن التفاصيل الدقيقة للحياة الخاصة للنبي ﷺ أكثر مما يعرف عن الحياة الخاصة لأبيه وأمه.

ومصدر الإسلام «القرآن» توجد منه فقط صيغه واحدة، ولا تختلف نسخة القرآن الموجودة اليوم في المغرب أو الصين، أو أي مكان في الأرض، عن النسخة التي كتبت وفق أدق احتياطات التوثيق، بعد خمسة عشر عاماً من انتهاء الوحي.

في خلال أربعة عشر قرناً مضت؛ لم يكتشف في القرآن أي اختلاف أو مناقضة للواقع أو الحقائق العلمية.

والإسلام نظم جميع جوانب الحياة، وتميز تنظيمه لهذه الجوانب بالتكامل والتناسق، أو كما يعبر المستشرق النمسوى المهتدي محمد أسد: «الإسلام بناء تام الصنعة، وكل أجزائه قد صيغت ليتمم بعضها بعضاً، ويشد بعضها بعضاً، فليس هناك شيء لا حاجة إليه، وليس هناك نقص في شيء، فنتج من ذلك كله ائتلاف متزن مرصوص. ولعل الشعور بأن جميع ما في الإسلام من تعاليم وفرائض قد وضعت في مواضعها هو الذي كان له أقوى الأثر في نفسي».

إن اليهودي لا يفقد يهوديته، والنصراني لا يفقد نصرانيته إن تشكك في أن موسى أو عيسى وجدا فعلاً، أو تشكك في صحة إسناد الكتب المقدسة لمؤسس الدين -بحسب تعبيرهم-، أو تشكك في صحة بعض محتويات الكتب المقدسة أو أن التفكير البشري تسرب إليها، أو اقتنع بعدم كفايتها لتنظيم الحياة.

أما المسلم فإنه لا يبقي مسلماً إن شك في وجود النبي ﷺ، أو موثوقية القرآن أو صحته، أو شك في أن علاج الإسلام لجوانب الحياة علاج كاف لا يحتاج إلى تعديل أو تبديل.

إن قابلية الأديان الأخرى للتطوير والتغيير - بملاحظة السمات المشار إليها أعلاه - أوجبت أن يكون اتجاه المصلحين والمجددين فيها إلى تعديل مسار الأفكار الدينية؛ لكي تتلاءم مع الظروف المتغيرة، ولكي تستجيب لتطور الفكر البشري وتصورات الإنسان المتغيرة عن المجتمع الصالح.

وبالعكس، فإن عدم قابلية الإسلام ذاته للتغير بالتعديل أو الإضافة أو الحذف؛ أوجبت دائماً أن يكون اتجاه المصلحين والمجددين في الإسلام أن يعودوا به إلى صورته الأولى النقية وأن يزيلوا ما علق به من تشويه أو تحريف.

فالإسلام ذاته ليس موضوعاً للإصلاح وإنما يكون به الإصلاح قال تعالى: ﴿اليوم أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً﴾ [المائدة: ٣]

وهذا ما دعا منظمي الندوة إلى الاهتمام بالأصول الشرعية للإصلاح باعتبار أن رعاية هذه الأصول هي المطلب الأساسي لأي عمل إصلاحي منتج وصحيح يوجه للمجتمع المسلم.

أصول شرعية للإصلاح:

إننا حينما نتحدث عن الأصول الشرعية للإصلاح لا يمكن إغفال أربعة

أمور أساسية تضمنتها سورة من قصار السور في القرآن ﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (٣)﴾ [العصر].

أول هذه الأساسيات: الإيمان، ومن ضمن ذلك وعي من يتصدى للإصلاح بحقيقة الإسلام وطبيعته، والفوارق التي تميزه عن الأديان والثقافات الأخرى، ومن ذلك ما أشير إليه سابقاً.

ثانيها: تطابق عمل المصلح ودعوته مع مبادئ الإسلام وتصوراته، وحرص المصلح على تخليص عمله الإصلاحي من كل شائبة لا تتفق مع الإسلام.

ثالثها: تعاون المصلح مع غيره من المصلحين، ومن باب أولى؛ تفادي أي تعويق لأي عمل إصلاحي آخر بالقول أو الفعل.

وفي ما يتعلق بهذا الأمر؛ فلا شك أن الناس يختلفون في اهتماماتهم ومواهبهم وقدراتهم، فيجب أخذ هذا الأمر في الاعتبار.

وقد كان النبي ﷺ يسأله الرجل عن أفضل الأعمال فيجيبه: «الصلاة لوقتها»، ويسأله آخر فيجيبه: «بر الوالدين»، ويسأله ثالث فيجيبه: «الجهاد في سبيل الله»، ويصف أبا ذر الغفاري ﷺ بأنه «أصدق الناس لهجة»، ثم يقول له: «يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً فلا تأمَّرنَّ على اثنين»، فإذا اهتم الرجل بالإصلاح في مجال نشر العلم الشرعي واهتم آخر به في مجال التزكية، واهتم ثالث به في مجال الاقتصاد، واهتم رابع به في مجال السياسة؛ فإذا لم يسهل التعاون بينهم في هذه المجالات فلا يجوز بأي حال أن تتقاطع دعوات المصلحين وأن يكون عمل أحدهم معوقاً بالفعل أو القول لعمل الآخر.

والملاحظ أن الغفلة عن هذا الأمر هي من أكثر المعوقات للحركات الإصلاحية شيوعاً، ومصدرها -في الغالب- المبالغة في التركيز على مجال

معين، مع الغفلة عن أهمية المجالات الأخرى، كما قد يكون مصدرها المبالغة في رؤية العمل والعجب والتعصب والغلو في اعتبار الذات.

رابعها: المثابرة والمصابرة والثبات على الأمر ومقاومة المعوقات، فكثيراً ما يجهض الحركات الإصلاحية فتور العزم وكلل الإرادة واستطالة الطريق.

المنطلقات العملية:

وبعد، فإذا كانت الأصول السابقة قواعد عامة تنطبق في كل زمان ومكان وفي مختلف الظروف والبيئات؛ فإن الأمر يختلف عند الحديث عن المنطلقات العملية، إذ إن منطلقات الإصلاح من حيث العمل هي أقرب إلى الخصوص من العموم فهي دائماً متغيرة وفق تغير البيئة التي تعمل فيها، سواء بالنظر للزمان أو المكان أو المجتمع، أو أولويات احتياجات الناس.

فعند الكلام عن المنطلقات العملية؛ لا بد من أن يقصر الكلام عن المنطلقات في بيئة معينة وفي ما يتعلق بهدف معين للإصلاح.

ولهذا لن يتجاوز الكلام عن المنطلقات العملية للإصلاح المجتمع السعودي كما لن يتجاوز هدف اجتياز حاجز التخلف.

وقد يكون الأجدى التركيز على ثلاثة مجالات: الإدارة، التعليم، والاقتصاد. باعتبار أن هذه المجالات حلقات متشابكة لا يمكن فصل أحدها عن الآخر، ولا يمكن تحقيق تقدم للمجتمع إلا بتساوقها في حركة الإصلاح.

وتجربة المتحدث الحياتية تهديه إلى أن أول منطلق للإصلاح في مجال الإدارة هو مقاومة الغلو في إصدار القواعد التنظيمية، إن محاضرة كاملة لا تكفي للإيضاح عن سلبيات هذا المرض، وأثره على تخلف الإدارة.

يكفي في هذا المقام الإشارة إلى ظاهرة الميل غير السوي إلى الإسراف في الاعتماد على القواعد التنظيمية -سواء ظهرت في شكل قانون أم لائحة أم إجراء إداري- في حل المشاكل.

هذه الظاهرة يغذيها أن التفكير في حل المشاكل عن طريق القانون والشرطي هو العمل الأكثر سهولة فهو لا يتطلب كبير جهد، ويعطي الشعور الوهمي بحل المشكلة.

في حين أن القانون حتى لو كان صائباً لا جدوى منه إلا بتنفيذه، وشرط تنفيذ القانون هو متابعة التنفيذ، ومتابعة تنفيذ القانون هي الجهد الجاهد الذي كثيراً ما يتخلف، إن الإيمان الغالي بالقواعد القانونية حلا للمشاكل مرض شائع على كل المستويات في المجتمع.

وبالرغم من شيوع هذا المرض فقلما ينتبه إلى آثاره المدمرة على الأداء.

إن القواعد التنظيمية مثل الأدوية مضادات الحيوية تصحبها آثار جانبية ضارة ولذا ينبغي التعامل مها كما يتعامل الطبيب الحكيم مع الأدوية (مضادات الحيوية) فلا يصفها إلا عند الضرورة، وبقدر الضرورة وبعد الموازنة بين آثارها الموجبة وآثارها السالبة، وأن يصحب العلاج بها رقابة كافية لضمان تأثيرها الإيجابي ودرء تأثيرها السلبي.

الإسراف في اعتماد الإدارة على السلطة والقانون سبب كاف للقصور في متابعة التنفيذ التي هي شرط إنتاجية القانون.

إن إصدار القواعد القانونية بدون ضمان متابعة حسن تنفيذها أقوى عامل للفساد الإداري، فالقانون في هذه الحالة إذ يعوق حرية الحركة للموظف الصالح أو المواطن الصالح، يمنح إمكانيات غير محدودة للفساد.

إن تجربة المتحدث الشخصية قد خلقت لديه اقتناعاً بأن أول منطلق عملي للإصلاح الإداري هو مراجعة القواعد القانونية على اختلاف إشكالها. وعدم السماح بوجود أي قاعدة قانونية لا تتوفر لها الشروط اللازمة للقانون المنتج:

(١)العدالة، (٢) الحكمة، (٣) كفاية المتابعة.

التعليم:

بالرغم من تغير اسم (وزارة المعارف) إلى اسم (وزارة التربية والتعليم) فلا يزال الاهتمام الأكبر -إن لم يكن الوحيد- الاهتمام بالتعليم بمعنى التركيز في العملية التعليمية على ملء ذاكرة الطالب بالمعلومات، ويمثل هدف النجاح والحصول على شهادته هدفا فاعلاً ومؤثراً ومتقدماً في سلم أولويات الطالب وولي أمره.

وفي الدعوة لإصلاح التعليم تسود الرأي العام فكرة القلق على انفصام التعليم عن حاجات السوق أو القلق على مكانة المملكة العربية السعودية في سباق التقدم في تعليم العلوم الطبيعية والرياضيات.

ولا شك أن لهذا القلق في مجاليه ما يبرره، ولكن هناك أمر يجب أن تعطى له أولوية في مساعي إصلاح التعليم، وأعني بذلك مسؤولية التعليم عن بناء الشخصية السوية للمواطن، وهذا يتطلب وعي الطالب الكامل بهويته الثقافية، والثقة بمكوناتها، إذ إن القوة المعنوية لا تغني عنها القوة المادية، وقد فطن المفكرون في الإصلاح - حتى في المجتمعات غير المسلمة - إلى أن التقدم المدني والتكنولوجي لا يمكن أن يكون بديلاً عن التقدم الروحي والخلقي، وربما لا نجد أبلغ من ملاحظة الزعيم الروسي جورباتشوف الذي كتب في (برسترويكا): «يمكن لصواريخنا أن تصل إلى مذنب هالي، وتطير إلى الزهرة بدقة متناهية، ولكن إلى جانب هذه الانتصارات العلمية والتكنولوجية؛ نجد نقصاً واضحاً في استخدام المنجزات العلمية. ولسوء الحظ فليس هذا كل ما في الأمر، فقد بدأ تدهور تدريجي في القيم الأيديولوجية والمعنوية، وبدأ الفساد يسري في الأخلاقيات العامة، وزاد إدمان الخمور والمخدرات والجرائم»، «مهمتنا الرئيسية اليوم هي أن نرفع من روح الفرد ونحترم عالمه الداخلي ونعطيه قوة معنوية ونحن نسعى لأن نجعل كل قدرات المجتمع الفكرية وكل إمكانياته الثقافية تعمل من أجل تشكيل شخص نشط اجتماعياً وغني روحياً ومستقيم وحي الضمير».

ومثل ذلك ملاحظة الزعيم الأمريكي ريتشارد نيكسون الذي كتب في آخر كتبه قبل وفاته بعنوان (ما بعد السلام : Beyond Peace).

«الإسلام الأصولي عقيدة قوية لأنه يستجيب لحاجات الروح، والعلمانية في الغرب لا تستطيع أن تغالبه، وكذلك العلمانية في العالم الإسلامي، إن حقيقة أننا أغنى وأقوى دولة في التاريخ لا تكفي، العامل الحاسم هو قوة الأفكار العظيمة».

أو ملاحظة السياسي الأمريكي جون فوستر دلاس: «إن الأمر لا يتعلق بالماديات، فنحن نمتلك أكبر إنتاج عالمي في الماديات، ولكننا بحاجة إلى إيمان قوي وصلب وفاعل ومن دون هذا الإيمان سيكون كل ما نملك قليلاً».

إن السؤال الصعب: كيف نحقق هذا الهدف في إصلاح التعليم؟

لاشيء يمكن أن يعوض النقص الذي نشعر به في ما يتعلق بالمعلم ذي الكفاية، وحتى يكون في الإمكان تجاوز هذه الصعوبة فيمكن اقتراح تأليف كتيبات متدرجة المستوى تكون موضوعاً للقراءة الحرة للطالب، حيث يشجع عليها بكل الحوافز الممكنة، كما تكون موضوعاً للنقاش والحوار بين الطلاب وبينهم وبين معلميهم وموجهيهم.

في مساعي إصلاح التعليم لا مناص من الانتباه لخطر متوقع وواقع مع الأسف، وهو تأثر مسيرة التعليم بالأفكار الشائعة، والمشاعر العاطفية بدلاً من الاعتماد على التفكير الموضوعي وإعمال المقاييس العقلانية والواقعية .

الاقتصاد:

مر المجتمع السعودي بتجربة رأسمالية على مقياس صغير، ولكنها كانت كافية ليدرك المجتمع أن الاتجاه الرأسمالي في الاقتصاد ليس دائماً عامل بناء، وأنه يمكن أن يكون عامل تدمير.

ففي خلال مدة قصيرة جاوزت القروض الربوية الاستهلاكية ثلث ناتجنا القومي الإجمالي، بعد استبعاد قطاع النفط والغاز، أما عقود المخاطرة في الأسهم فقد أدخلت الدموع على آلاف البيوت، إن استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية أي إخراجه عن أن يكون قياماً للناس، واتخاذ المال طريقاً ذا اتجاه واحد من الفقير إلى الغني ليكون المال دولة بين الأغنياء، وحتمية الظلم بين طرفي المعاملة في عقود المخاطرة وعقود الربا (تظلمون وتظلمون)، كل هذه السمات الثلاث من السمات الملازمة للنظام الرأسمالي.

قبل عشرين سنة عند ما حدثت كارثة الإثنين الأسود اجتمع في نيويورك بعد شهر واحد وثلاثون خبيراً اقتصادياً من ثلاث عشرة دولة، وكان التقرير الذي انتهوا إليه بعيداً عن التفاؤل في ما يتعلق بمستقبل الاقتصاد الرأسمالي، وبعد سنتين كتب العالم الاقتصادي الحائز على جائزة نوبل موريس آليه، يشير إلى هذا التقرير ويوضح أن المرض المتجذر في الاقتصاد الرأسمالي كون هذا الاقتصاد عبارة عن أهرامات من الديون يرتكز بعضها على بعض في توازن هش.

وأوضح عن مسؤولية النظام البنكي الغربي عن هذا الوضع حيث جعل هذا النظام من الممكن أن تستأثر عقود المخاطر بحوالى ٩٧٪ من تدفق النقود بين البلدان.

وقرر أن الحل الوحيد هو التعديل الجذري للنظام البنكي الحالي.

كما أوضح أن كل أحد يدرك ذلك ولكن قوى الضغط لا تسمح بالتغيير.

في خلال هذه المدة حدثت متغيرات مهمة ساهمت في تأجيل حدوث التوقعات المتشائمة عن الاقتصاد الرأسمالي إذ تحولت روسيا وجمهوريات الاتحاد السوفيتي والصين إلى الاتجاه الرأسمالي.

وإذا كانت الرأسمالية تتغذى بالحرب فقد استهل القرن الحادي والعشرين بحروب تبرر وصف أحد الخبراء بأن هذا القرن بدأ بأرباح الحروب.

ولكن ذلك كله لم يبعد شبح التشاؤم الذي كان يظلل الاقتصاد الرأسمالي قبل عشرين سنة، إن الكوكب الاقتصادي يعيش اليوم خطر انعدام استقرار أكبر.

لقد كتب الخبير الاقتصادي الأول لبنك مورغان ستانلي في شهر إبريل الماضي يقول: «إن أزمة كبرى ترتسم أمامنا، وإن المؤسسات العالمية من صندوق النقد الدولي إلى البنك الدولي وسائر آليات الهندسة المالية الدولية غير مجهزة لمواجهتها».

وكتب في يونيو الماضي: «إن اتجاهاً نحو الفوضى يسيطر على النخب الأكاديمية والسياسية العاجزة عن تفسير كيفية سير العالم الجديد» وأبلغ من ذلك أن يشير التقرير السنوي لبنك التصفيات الدولي الصادر في نهاية يونيو الماضي إلى أنه «نظراً لتعقيد الوضع وحدود معلوماتنا فمن الصعب جداً تخيل كيف ستتطور الأمور» ويقر التقرير بإمكانية حدوث انفجار يزعزع الأسواق إذ يعتبر أن «هناك أسباباً عديدة للقلق من المستوى المعين من الفوضى».

وإذا وثقنا بدقة الإحصاءات التي تقول إن إجمالي عمليات المشتقات جاوزت ثلاثة آلاف ترليون دولار، أي أكثر من مائتين وخمسين ضعفاً للناتج القومي الإجمالي لأغنى دولة في العالم (الولايات المتحدة الأمريكية)؛ فإن ذلك كاف لتصور واقع الاقتصاد الرأسمالي والاتفاق مع وصف أحد الخبراء قبل ثلاثة أشهر لهذا الوضع بأنه (سلاح التدمير الشامل المالي)، وإذا صح ما استنتجه موريس آليه من أن استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية هو سبب ما يعانيه العالم من عنت وضيق في العيش وغياب للعدالة الاجتماعية وتعقد مشاكل التشغيل؛ فإن ذلك يهدينا في مجال الإصلاح الاقتصادي إلى وجوب أن نعيد النظر في مدى الحكمة من تسارع مسيرتنا في اتجاه الاقتصاد الرأسمالي.

ويعزز هذا الواجب واقع نظامنا المصرفي الربوي وحقيقة أنه يعبد الطريق لتتجه مدخرات مجتمعاتنا إلى الأسواق الدولية التي ليست في حاجة إليها،

والتي تتسم بالمنافسة الحادة، مما يؤثر على الجدوى الاقتصادية لاستثمار المال الوطني، وفي ظل العولمة الاقتصادية إذا لم تثبت مؤسساتنا المصرفية في معركة البقاء أمام عمالقة المصارف العابرة القارات فالمتوقع أن يزداد الأمر سوءاً.

إننا بابتعادنا عن المبادئ التي نص عليها القرآن الكريم للتعامل في المال، أي بأن يكون قياماً للناس يستعمل في وظيفته الطبيعية لمواجهة حاجات الإنتاج والاستهلاك والتوزيع، وأن لا يكون دولة بين الأغنياء، وأن لا يظلم به المتعامل فيه ولا يظلم، فإن القانون الإلهي ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ لا بد أن يتحقق.

* * *

خاتمة:

في الحديث عن المنطلقات العملية للإصلاح -كما تلاحظون- اقتصر الحديث على المنطلقات ذات السمة السالبة، يبرر ذلك أن التخلية قبل التحلية، وأنه لا معنى لإقامة مؤسسة للعلاج مع الإبقاء على مسببات المرض.

إنها لمأساة أن يكون عجزنا عن اجتياز حاجز التخلف ليس نتيجة العجز عن العمل فحسب، بل نتيجة العجز عن عدم العمل. إن إمكانيات الإصلاح متاحة والسبيل الوحيد للإصلاح هو الوعي بهذه الإمكانيات ووجود الإرادة للانتفاع الأمثل بهذه الإمكانيات.

وبالله التوفيق

تعليق

الاستدامة البيئية

مدخل

عندما كان الفريق الفني المسؤول عن إعداد التصميم العام لمشروع الملك عبد الله لتوسعة المسجد الحرام يقوم بعمله؛ كان يعتبر موجهاً هاماً لعمله في المشروع تحقيق مبدأ الاستدامة البيئية وصداقة المشروع للبيئة.

وكان طموحه أن يكون المشروع مثالاً يحتذى في مساجد المنطقة إن لم يكن في المساجد في العالم.

يمكن القول إن المبدأ موضوع البحث هو قضية العصر في حوكمة المشاريع العمرانية.

ولكن الحداثة (أو الحداثة وحدها) ليست التي حملت الفريق الفني على هذا التوجه، وإنما كان الحامل له على أن يكون هذا المبدأ هماً كبيراً لديه في كل مراحل العمل هو إدراكه أن هذا المبدأ من متطلبات النظام الإسلامي الأساسية للتعامل مع الموارد، الأمر الذي يجهله كثير من المثقفين المسلمين فضلاً عن غيرهم.

كثير من المثقفين المسلمين يرون أن فكرة (الاستدامة البيئية وصداقة المشروع العمراني للبيئة) فكرة جديدة من ابتكارات الثقافة العالمية المعاصرة.

والحقيقة أن هذه الفكرة هي فعلاً جديدة في الثقافة العالمية المعاصرة، فمصطلح (التنمية المستدامة) مثلاً إنما صيغ في أروقة البنك الدولي قبل أقل من أربعة عقود من الزمن.

وفي عام ١٩٨٧ أعلنت الأمم المتحدة تقرير لجنة براندتلاند Commission Brandtland الذي عرف «التنمية المستدامة» بأنها «التنمية التي تواجه حاجات الحاضر بدون إضرار بقدرة أجيال المستقبل على مواجهة حاجاتهم» وصار هذا التعريف منذ ذلك الوقت أكثر التعريفات «للتنمية المستدامة» شيوعاً.

وقد أشارت وثائق مؤتمر القمة العالمي في الأمم المتحدة عام ٢٠٠٥ إلى أركان التنمية المستدامة الثلاثة التي اعتبرت مع تميزها عن بعضها متعاضدة: التنمية الاقتصادية، والتنمية الاجتماعية، وحماية البيئة، وجرت محاولات فيما بعد لإضافة ركن رابع وهو التنوع الثقافي الذي اعتبر في أهمية التنوع الحيوي.

فكرة الاستدامة البيئية لا تزال في مرحلة نشأتها في الثقافة المعاصرة، سواء من ناحية الفكر والتطور المعرفي أم من ناحية الممارسة والتطبيق.

ولكنها بالنسبة لنظام الإسلام (منذ عصوره المبكرة) فكرة ناضجة ومتقدمة ومتطورة من ناحيتي الفكر والممارسة، بل هي أساس لقيام الحضارة الإسلامية كلها.

عندما كنت أذكر هذا لبعض الأفاضل المثقفين كانت الدهشة تعتريهم، وكانوا يحملون كلامي على أنه من قبيل ما تعودوه من بعض الأخيار الذين تحملهم العاطفة على أن يغلوا فيتلمسوا أدنى شبه بين الأفكار الحديثة وبعض الأفكار في نظام الإسلام؛ فيدعوا أن الإسلام سبق إلى هذه الفكرة أو تلك، حتى ولو كانت الفكرة لا تنسجم مع روح الإسلام وجوهره، وقد تبنى هذه الدعوى على تحكم وتعسف في تفسير النصوص أو الأحداث التاريخية.

كنت أدهش لدهشة هؤلاء الأفاضل المثقفين إذ كنت أظن أن الموضوع من الوضوح والجلاء بحيث لا يخفى على من لديه إلمام بنظام الإسلام وتطبيقاته التاريخية، وكان هذا دفعاً قوياً لتحرير هذا المقال:

(١)

يختلف نظام الإسلام عن غيره من النظم الثقافية بأن مكوناته ليست فقط منسجمة فيما بينها، بل متكاملة، أو كما وصفه أحد المفكرين الأوروبيين (الذي أتيح له من الاطلاع على تراث الإسلام وتاريخه وأحوال مجتمعاته المعاصرة ربما ما لم يتح لغيره) بقوله:

«الإسلام على ما يبدو لي بناء تام الصنعة، وكل أجزائه قد صيغت ليتمم بعضها بعضاً ويشد بعضها بعضاً، فليس هناك شيء لا حاجة إليه وليس هناك نقص في شيء، فنتج من ذلك كله ائتلاف متزن مرصوص».

ومن مظاهر ذلك الانسجام والتكامل بين مكونات الإسلام: أنه عند تقريره فكرة ما، ودعوته للأخذ بها؛ فإنه يُعنى في الوقت نفسه بتهيئة البيئة الصالحة لوجود الفكرة ونموها، وعلى سبيل المثال؛ يُعنى في البداية بنفي بذرة التناقض داخل الفكرة أو بينها وبين أفكار النظام الإسلامي الأخرى.

(٢)

وسيراً على هذا النهج ففي قضية الاستدامة فإن الإسلام -في هدايته وتهيئته لأسباب وجودها- حرص في البداية على نفي عوامل هدمها أو تعويقها.

ففي (استدامة الموارد) عني الإسلام في البداية بمقاومة خطرين مهمين:

الأول: (إهدار) الموارد، وهو ما يشكل العائق لنموها أو لحمايتها.

الثاني: (تدمير) الموارد بعد أن تتاح لها فرصة الوجود والنمو.

فأولاً: يطلق القرآن على إهدار الموارد لفظة «الإسراف» وما يرادفها من الألفاظ، وقد وردت لفظة الإسراف وما اشتق منها في مجال التحذير منه

في (ثلاثة وعشرين) موضعاً من القرآن مثل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾ [الفرقان: ٦٧]، أما التحذير في القرآن عن الإسراف وذمه بما يرادف لفظة الإسراف فلا تكاد مواضعه تحصى مثل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً﴾ [الإسراء: ٢٩]، ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيراً (٢٦) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً﴾ [الإسراء: ٢٦-٢٧].

ويعرّف العلماء الإسراف بأنه: «إنفاق ما يزيد عن الحاجة».

وفي تحديد الحاجة التي لا تعتبر مواجهتها والإنفاق عليها إسرافاً يشمل المضمون ما يعرف عند الفقهاء بالضروريات والحاجيات والكماليات، والمقصود بالكماليات هنا ما تعارف الناس على طلبه بصفة معقولة مثل التزين والرغبة في الاستمتاع بالجمال.

قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وفي صفة النبي ﷺ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وفي الحديث الصحيح: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده» [الترمذي: ٢٨١٩][(١)] «إذا أتاك الله مالاً فلير أثره عليك» [النسائي ٥٢٢٣][(٢)]، والاستمتاع بالجمال حاجة مبررة وفي الحديث الصحيح: «إن الله جميل يحب الجمال» [مسلم: ٥١][(٣)] وفي القرآن الامتنان على الناس بالحلية قال تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ (٢٠) فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٢١) يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ١٩-٢٢]، ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [النحل: ١٤].

---

(١) وقال الألباني: حسن صحيح. (المحقق)

(٢) متن الحديث المذكور: «فإذا آتاك الله مالاً فلير أثره عليك»، وصححه الألباني. (المحقق)

(٣) هو في صحيح مسلم برقم ٩١. (المحقق)

والحد المشروع في ذلك أن لا يصل الإنفاق إلى درجة الترف، أو السفه، أو الخيلاء، أو أن يترتب عليه حرمان الآخرين من الوفاء بحاجاتهم المشروعة.

ويدخل في هدر الموارد إهمال حفظها وصيانتها وتعريضها للتآكل، والإخفاق في تعظيمها وتنميتها في حدود الإمكانات المتاحة للتنمية والتعظيم.

وفي المثل الذي ضربه الله للعبرة في سورة يوسف حينما وقع التنبؤ بدورة الخصب والجدب في مصر كانت الخطة الاقتصادية التي رسمها النبي يوسف عليه السلام:

استغلال فترة الخصب لتعظيم الموارد، وذلك بالعمل على إنتاج أكبر كمية من الحبوب يستطيع بلوغها الإنسان والأرض بحيث تواجه الحاجة الآنية للبشر في فترة الخصب ويبقى فائض يخزن ويحافظ عليه ويحمى من عوامل التلف بأن يبقى في سنبله اتقاء لعوامل الفساد، وكل ذلك ليواجه المخزون الحاجات البشرية في المستقبل في فترة الجفاف.

قال تعالى: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ (٤٧) ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّا تُحْصِنُونَ﴾ [يوسف: ٤٧-٤٨].

وقال تعالى إرشاداً للتصرف في أموال اليتامى: ﴿وَلاَ تُؤْتُواْ السُّفَهَاء أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً﴾ [النساء: ٥]، يلاحظ التعبير ﴿أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾ الخطاب موجه للمجتمع المسلم، وقد نسبت الأموال إليه، ونوه بوظيفة المال أن يكون قياماً للناس أي تقوم عليه معيشتهم، في حين أن الواقع أن الأموال المحكي عنها هي أموال السفهاء اليتامى غير الراشدين.

فجاءت الآية الكريمة بمنع تعريض مال اليتيم للتصرف غير الرشيد من قبله فمنعت تمكين اليتيم من التصرف في ماله، إلا بعد أن يظهر رشده في تدبير ماله.

وفي الحديث الشريف أن النبي ﷺ أرشد ولي اليتيم إلى أن يتجر في مال اليتيم لصالح اليتيم وعلل ذلك بقوله: «حتى لا تأكله الصدقة»[(١)].

بما أن الزكاة تفرض بنسبة ٥ , ٢٪ على رؤوس الأموال حتى أموال القاصرين فلو بقي المال مكتنزاً لا ينمو بالحركة التجارية، لتآكل أغلبه خلال سنوات فإذا بلغ اليتيم خمس عشرة سنة (سن البلوغ) مثلاً وآن أوان تسليمه ماله تبين حين ذلك أنه قد تآكل مع مرور الزمن، وقد فقد مبلغاً كبيراً بالنسبة لأصل المال.

وورد الحديث بالأمر بالاقتصاد في استعمال الماء حتى عند الوضوء والغسل، وحتى لو كان الإنسان يتوضأ أو يغتسل من نهر دائم الجريان.

في كل ما سبق أمثلة لمقاومة هدر الموارد أو تضييعها بعدم تنميتها أو التقصير في حفظها.

قبل عدة عقود من الزمن قرأت مقالاً لأحد الكتاب يحصي فيه حجم النفايات في مجموعة بلدان، ليصل إلى نتيجه أن البلدان الصناعية هي الأكثر نفايات بسبب كثرة الإستهلاك، ويستنتج الكاتب من ذلك أن حجم النفايات يشكل معياراً للتقدم، والحقيقة أن صلة كثرة الإستهلاك ومن ثم كثرة النفايات بالغنى أوثق من صلته بالتقدم، والغنى لا يعني دائماً تقدم الإنسان، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى (٦) أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾ [العلق: ٦-٧] وفي دعاء النبي ﷺ المعروف: «اللهم إني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وكلمة الحق في الغضب والرضا والقصد في الفقر والغنى»[(٢)].

إهدار الموارد يحدث في كل بلد، ويحدث في العالم الثالث حتى في البلدان التي تشح فيها الموارد.

---

(١) ورد موقوفاً على عمر رضي الله عنه، ورُوي عن رسول الله ﷺ، ينظر فضلاً كتاب إرواء الغليل للشيخ الألباني ٣: ٢٥٩. (المحقق)

(٢) ورد في صحيح ابن حبان برقم: ١٩٧١. (المحقق)

وفـي تاريخ بلادنا الحديث وقع الإهدار في الموارد لا سـيما الماء والغاز، وصاحبه من إفساد البيئة ربما ما قل مثاله في تاريخ البشرية، وكان يمكن أن يكون عزاء عن ذلك لو انتفع بدروسه في سياسة الحاضر والمستقبل.

ومن سـلبيات الإسـراف، ما يصاحبه في كثير من الأحيـان من التقصير في مواجهة الحاجات الحقيقية كما جاء في القول المأثور «لا ترى إسرافاً إلا وجدت وراءه حقاً مضيعاً».

وفي ما يتعلق بالثاني أي تدمير الموارد فإن القرآن الكريم يسميه «الإفساد» وقد ورد «ذم الفسـاد» والتحذير منه في (خمسـين موضعاً) من القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَـادُ فِـي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَـبَتْ أَيْـدِي النَّاسِ﴾ [الـروم: ٤١] ومثل قوله: ﴿كُلَّمَـا أَوْقَـدُوا نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّهُ وَيَسْـعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَـاداً وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٦٤] وكثيراً ما يقرن الفساد في القرآن بسفك الدماء وإرادة العلو فـي الأرض قال تعالـى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِـيَعاً يَسْـتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْـتَحْيِي نِسَـاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِـدِينَ﴾ [القصص: ٤] وقـال: ﴿وَلَا تَبْـغِ الْفَسَـادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّـهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِـدِينَ﴾ [القصص: ٧٧] وفـي مـدح الأبرار: ﴿لَا يُرِيـدُونَ عُلُوًّا فِـي الْأَرْضِ وَلَا فَسَـاداً وَالْعَاقِبَـةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصـص: ٨٣]، وقال: ﴿وَمِنَ النَّـاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْـهِدُ اللّهَ عَلَـى مَا فِي قَلْبِـهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَـعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِـدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٤-٢٠٥].

وثالوث سفك الدم والفساد وإرادة العلو في الأرض، اعتبر في القرآن رأس الشـرور في علاقة الإنسـان بالإنسـان، واضح أن الأول عدوان على حياة الإنسان والثاني عدوان على ما به قوام حياته والثالث عدوان على حريته.

إن الحروب الحديثة تقدم أمثلة محزنة تمحي بها في سلوك الإنسان الفروق بين الهمجية والتقدم والوحشية والتحضر.

يكفي الإنسان أن يستعيد لذاكرته سلوك الجيش الأمريكي في فيتنام في عقد الستينيات من القرن الماضي، حينما كان يحرق الغابات الخضراء بالكيماويات، أو سلوكه في أفغانستان في العقد الأول من هذا القرن، حين أودع في أرضها في الأيام الأولى من الحرب سبعين مليون كيلو غرام من المتفجرات، أو تفجير صدام آبار البترول في الكويت.

وأفظع من كل ذلك أن تظل إحدى الدول توجه إلى العالم الخارجي من الرؤوس النووية التي يمكن إطلاقها خلال خمس عشرة دقيقة بقرار شخص واحد ما تكفي قوته التدميرية لقتل كل إنسان على ظهر الأرض ثلاث مرات، أو إنفاقها الوقت والمال وجهود العلماء لتصنيع جراثيم الأوبئة حتى ليكفي ملء ملعقة شاي من بكتوريوم الجمرة الخبيثة ليوزع على كل فرد من البشر ألف مكروب من مكروبات الجمرة الخبيثة، أو تصنيع الغازات السامة.

وبالطبع لا يتم تصنيع هذه المواد بغرض أن تكون معروضات في المتاحف، وإنما لاستخدامها وفق الإرادة المطلقة لإنسان بلغ في سلم التقدم الإنساني والأخلاقي والتمييز بين الخير والشر مستوى سمح له بالتفكير في مثل هذه المشاريع وإنجازها.

(٣)

بعد ذلك يهتم الإسلام ببناء الأنظمة التي تحقق الاستدامة، ومواجهة حاجة الإنسان في الحاضر والمستقبل.

ويمكن إيراد مثالين في هذا المجال لنظامين شاملين ومهمين في الإسلام.

الأول: نظام الوقف

الذي قامت على أساسه الحضارة الإسلامية بكاملها:

وقد ابتدأ هذا النظام بإرشاد النبي ﷺ لعمر بن الخطاب عندما استشاره في الصدقة بأرض ذكر أنها أثمن ما ملك، فأشار عليه بأن يحبس أصلها ويتصدق بغلّتها[١].

---

(١) ورد في صحيح ابن خزيمة برقم ٢٤٨٥، وفي المعجم الأوسط برقم ٢٢٧٢. (المحقق)

ومن ذلك الوقت ظل المسلمون يتسابقون في وقف الأصول المنتجة لريع دوري ليواجه حاجات أجيال الحاضر، وحاجات الأجيال المقبلة مهما تعاقبت، وتشددوا في حماية الأصل الموقوف بحيث لا يكون مجالاً للتصرف فيه بأي تصرف ناقل للملكية إلا في حالة تعطله تماماً عن إنتاج الريع، وكذلك تشددوا في منع تغيير أي شرط من شروط الوقف التي وصفها الفقهاء بقولهم (شروط الواقف الصحيحة مثل حكم الشارع).

ومن البداية وقف رسول الله ﷺ وتسابق أصحابه من بعده في الوقف حتى قيل إن أحداً منهم لم يكن يملك ما يمكن وقفه إلا وقف.

وواجه الوقف حاجات المجتمع المسلم في كل العصور وفي كل الأزمان مثل إقامة المؤسسات التعليمية وإنشاء المكتبات والمستشفيات والطرق والجسور وكري الأنهار، وإقامة الخانات على الطرق، وبالجملة لم يبق حاجة من حاجات المجتمع المسلم إلا ووجهت بالوقف الدار الغلة على الدوام وعلى توالي الأجيال.

ولم يقتصر الأمر على حاجات الإنسان بل تجاوزه إلى تلبية العاطفة الإنسانية تجاه الحيوان، فوجدت أوقاف لرعاية الحيوانات التي كبرت وعجزت عن العمل فتخلى عنها أصحابها فتتكفل الأوقاف برعايتها حتى تموت موتها الطبيعي.

بل وجد في بعض البلدان وقف على الطيور المهاجرة التي تصاب أثناء طيرانها بكسر في ساقها وتعجز عن مصاحبة فرقها فوجد وقف يتولى علاجها حتى تشفى وتتمكن من الطيران فتلحق بفرقها.

الثاني: نظام الخراج:

في وقت مبكر واجهت المسلمين قضية التصرف في الأرض، وهل تبقى على الملك العام أو توزع ملكيات خاصة بين الناس؟ وانقسم المسلمون

حزبين: عمر بن الخطاب الخليفة ومن معه يرون الحل الأول، وبلال بن رباح ومن تبعه يؤيدون الحل الثاني، واحتدم الجدل، وكانت حجة الفريق الأول أن بقاء الأرض في الملك العام يضمن مواجهة حاجات الأجيال المتعاقبة على مر العصور.

وقد انتصر رأي الفريق الأول، وأضحت غالبية الأرض ذات الريع في الأرض الواقعة تحت سلطان المسلمين (ولا تقل مساحاتها عن ٩٥٪ من مجموع مساحة الأرض) ملكاً عاماً تكون بيد من يستغلها يتصرف فيها كما لو كان مالكاً لها، عدا التصرف في ملكية رقبة الأرض، وتفرض عليها نسبة من إنتاجها لمواجهة المنافع العامة.

لقد أثبت العمل صلاحية هذا النظام وتحقيقه للهدف الذي ابتغاه كل ما ضمنت له الإدارة الصالحة، والرعاية العادلة، بل إن هذا النظام بإبقائه على حافز الربح للعمل وفي الوقت نفسه ضمان العدالة الاجتماعية حل معضلة لا تزال البشرية تحاول حلها طوال المائتي سنة الماضية، وأعني التوفيق بين الاتجاه الجماعي والاتجاه الفردي في الاقتصاد.

بالطبع لا يمكن في الوقت الحاضر استنساخ هذا النظام الذي وجد في عصر الاقتصاد الزراعي، لا يمكن استنساخه ليكون حلاً ناجحاً في عصر الاقتصاد الصناعي والاقتصاد الخدمي.

ولكن لا شك أن إمكانيات الإسلام بعد الوعي بها كفيلة بإيجاد حلول للمشكلة الاقتصادية؛ كافية وملائمة لهذا العصر وللاقتصاد المعاصر.

واضح أن النظامين المذكورين وجدا -حينما وجدا- على أساس من فكرة الاستدامة.

(٤)

كانت الغاية من النظام الأول (نظام الوقف) كما ذكرنا أن تفي الموارد بحاجات الجيل الحاضر، مع وفائها بحاجات الأجيال في المستقبل، وهذا ما وقع فعلاً فقد ظلت بعض الأوقاف تؤدي هذه الوظيفة عدة قرون، وبالمثل فإن النظام الثاني انتصر بناء على حجة أن تبقى الموارد تلبي حاجات الجيل الحاضر بدون إضرار بقدرة الأجيال في المستقبل على تلبية حاجاتهم.

لقد كان البديل أن تكون الأرض وهي أهم عوامل الإنتاج في الاقتصاد الزراعي مملوكة ملكية خاصة فتتجمع الملكيات الكبيرة في أيد قليلة، وتحرم الغالبية من الناس وتضار العدالة الاجتماعية، أو تكون الأرض مملوكة ملكية عامة تدار بتدخل من الدولة وينتفي حافز الربح فتضار سياسة الاستثمار الأجدى كما هو الحال في النظام الشيوعي.

لقد أثبت التاريخ أن هذا النظام (كلما توفر له شرط الإدارة الصحيحة) مع تحقيقه التنمية الاجتماعية حافظ على التنمية الاقتصادية، على سبيل المثال: سجل التاريخ أنه في عهد عمر بن عبد العزيز حقق نمو ريع الأرض على مستوى الدولة زيادة ١٠٠٪ خلال سنتين.

(٥)

وكما عُني الإسلام بالتنمية الاجتماعية والتنمية الاقتصادية، كما ذكر أعلاه؛ عني أيضاً في بعد ثالث بحماية البيئة، وفي الورقة التي قدمها العالم المشهور الدكتور/ يوسف القرضاوي في مؤتمر الإسلام والبيئة (مركز شركاء الأرض للحوار) وقد اقتبستها من كتابه المشهور بعنوان (رعاية البيئة في شريعة الإسلام) أوضح أن الركائز الأساسية لرعاية الإسلام للبيئة تتلخص في ثمان ركائز:

١. تشجيع التشجير والتخضير واعتباره نوعاً من عبادة الله.

٢. تشجيع العمارة والتثمير.

٣. العناية بالنظافة والتطهير ومنع التلوث.

٤. المحافظة على الموارد.

٥. الحفاظ على صحة الإنسان.

٦. معاملة البيئة بالإحسان سواء في ما يتعلق بالإنسان أو الحيوان أو النبات أو الجماد.

٧. حماية البيئة من الإتلاف والتدمير.

٨. حفظ التوازن البيئي.

وقد أورد النصوص من القرآن والحديث النبوي واضحة الدلالة على ما ذكر، على سبيل المثال في ما يتعلق بحفظ التوازن ذكر أن الله خلق كل شيء في الكون بحساب ومقدار قال تعالى: ﴿مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ [الملك: ٣]، ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة: ٧]، ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً﴾ [آل عمران: ١٩١].

والآيات القرآنية التي توضح أن كل شيء في الطبيعة خلق بتوازن دقيق كثيرة منها قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ [الفرقان: ٢] ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الأَرْضِ﴾ [المؤمنون: ١٨] ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾[الحجر: ١٩] ويختتم القرضاوي بقوله: «المطلوب من الإنسان وفق القرآن والحديث العدل والاعتدال والتوسط والتوازن في كل شيء في الماديات والمعنويات، في أمور البيئة وفي أمور الإنسان وفي الحياة كلها، والذي نهدف إليه من هذا أن الكون كما خلقه الله متوازن في نفسه، متكامل بعضه مع بعض، ولو طغى فيه شيء وجد في الكون نفسه ما يرد طغيانه ويعيد الأمور إلى التوازن القسط. وإنما يختل التوازن في الكون وفي الحياة بتدخل الإنسان غير المسؤول

وعمله غير المحسوب وغير المشروع وتغييره لفطرة الله في نفسه وفي الكون من حوله ومجاوزته لحده، في التعامل مع المخلوقات الأخرى» اهـ.

والقرآن مملوء بالتنبيهات إلى مظاهر الطبيعة في توازنها وانسجامها وجمالها، ودعـوة الإنسـان إلى الوعي بذلك فـي مثل قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥] وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ (٤) وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاء مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية: ٥] وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِباً وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُواْ إِلِى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩].

(٦)

إن ما يعزز استعداد المسلم للاستجابة لأوامر الله في شأن التعامل مع أخيه الإنسان أو مع الموارد أو مع البيئة هو إدراكه أنه عضو في جوقة التسبيح الكوني لله قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١].

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] وجـاء ذكر التسـبيح بلفظه في أكثر من ثلاثين موضعاً من القـرآن وجاء بمعناه في مواضع أخرى من القرآن.

وإدراكـه أن الكون مسـخر لـه، كما في قولـه تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ١٢] وقد ذكر تسخير الكون للإنسان بلفظ التسخير وما اشتق منه

في أكثر من عشرين موضعاً من القرآن، كما ذكر في مواضع كثيرة بألفاظ مرادفة للتسخير مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥].

فالمسلم حينما ينتفع بهداية القرآن فيستشعر رفقته لعناصر الطبيعة في التسبيح لله، ويستشعر أن عناصر الطبيعة مسخرة لانتفاعه فإن من الطبيعي أن تكون علاقته بالطبيعه علاقة إلف وصداقة، وهذا يفسر أنه لم تكن توجد في لغات المسلمين مثل ألفاظ: الصراع مع الطبيعة، وقهر الطبيعة، وغزو الفضاء، لقد دخلت هذه العبارات أخيراً في لغات المسلمين تقليداً للعبارات الشائعة في الثقافة الأوروأمريكية، وجهل المسلمين المعاصرين بالإسلام وبنصوص مراجعه الأساسية (القرآن والحديث الصحيح) جعلهم يبتعدون عن التصور الإسلامي لعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان وعلاقته ببيئته. ولكن إعادة وعي المسلم بالتصور الإسلامي لتلك العلاقات تجعله بلاشك أكثر استعداداً لقبوله فكرة صداقة أفكاره وممارساته ومشاريعه للبيئة حوله.

(٧)

في ما يتعلق بالبعد الرابع للاستدامة وهو حماية التنوع الثقافي، فإن سجل الإسلام سجل ناصع في كل تاريخه وفي مختلف أقطاره، فمن أول ما سجل المسلمون انتصارهم في حروبهم مع الآخرين حتى انتهى بامتداد سلطتهم السياسية إلى جزء كبير من العالم القديم يمتد من جنوب فرنسا إلى الأرخبيل الأندونيسي، ومن حدود الصين إلى ساحل الأطلسي، احترم المسلمون المنتصرون في زمن سيادتهم السياسية في كل العصور وفي مختلف الأقطار، ثقافات الشعوب الأخرى فأعطوهم حرية العبادة، وحموا أماكنها وأعطوا الأقليات الثقافية تحت سلطانهم الحق في وضع وتطبيق القوانين الخاصة بهم، والحق في استقلالهم في القضاء في المنازعات بينهم، والحق في الاحتفاظ بلغاتهم وتقاليدهم وتنشئة أطفالهم على ثقافتهم، بل لقد استثنوا من القانون الجنائي العام بمعيار إن كل فعل

يعتبر غير مناف للأخلاق في ثقافتهم فإنه لا يعتبر جريمة في حقهم وأن كان يعتبر جريمة في حق المسلم بحكم القانون الجنائي العام، وذلك مثل شرب الخمر، وتصنيعها أو تسويقها، أو التعامل بالربا ... إلخ.

وفي حالات كثيرة ازدهرت الثقافات الأخرى ونمت وتطورت وحافظت على وجودها أكثر من أربعة عشر قرناً.

(٨)

الخلاصة -كما رأينا- أن قضية الاستدامة قضية أصيلة في نظام الإسلام -في جانبه الدنيوي- بوصفه طريقة شاملة لحياة الإنسان مسلماً أو غير مسلم، وأن نظام الإسلام عالج هذه القضية بالمنهج ذاته الذي يعالج به القضايا المماثلة وهو المنهج المتكامل الذي يبدأ بالعناية بنفي العوائق عن البناء السليم للقضية، وتحقيق سبل الوقاية من عوامل هدمها ثم يعمل على بنائها بصورة تحقق فعاليتها وإنتاجها.

(٩)

كنا حتى هذا الجزء من المقال نتحدث عن الإسلام في جانبه الدنيوي الذي يرسم طريقة لحياة يكون الإنسان فيها - مسلماً أو غير مسلم - أقدرعلى مواجهة تحديات الحياة، أما الجانب الروحي - وهو الخاص بمن يؤمن بالإسلام ديناً - فلا شك أن أثره على قضية الاستدامة في حياة الإنسان ووعيه وسلوكه أعمق وأشمل، وشرط ذلك أن يكون قادراً على الوعي بالنسخة الأصلية للإسلام التي لا يزال الاطلاع عليها ممكناً لكل أحد، إذ تتجسد في القرآن الميسر للفهم الذي لم يتغير ولم يتبدل منذ حياة النبي ﷺ، وفي السنة الصحيحة التي حفظت بأرقى نظام للتوثيق عرف في التاريخ.

ولا يتسع المجال لأكثر من هذا.

ملحوظة: لقد عرضت المقالة خلال مراحل إعداد مسوداتها على عدد من المختصن في مجال الاستدامة، واستفدت من ملاحظاتهم.

وعرضت المقالة في نسختها الأخيرة على سعادة د. عادل شراق الدين، المختص في الاستدامة، عضو هيئة التدريس بجامعة (كنت ستيت يونيفرستي) بأمريكا، وكان تعليقه مشكوراً، الآتي:

«Ihave read the article with great pleasure. The arguments are wellgrounded thoroughly supported and complete. If I disagree on an issueit would be on a point of view and not on the structure of the articleandthat would be a platform of debate not review... my congratulations tothe author and my best wishes for success in his endeavors».

Adil

Dr. Adil Sharag-Eldin LEED AP BD+C

Green Energy Ohio Board member

Associate Professor of Architecture

Research Coordinator

College of Architecture and Environmental Design

Kent State University

1 M. ASAD. Islam at the Crossroads (1983).P.11.

الهيئات الخيرية السعودية بعد أحداث ١١ سبتمبر
الآثار وسبل تجاوزها

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله:

ربما لم يحدث في التاريخ من قبل أن كذبة بلغت من الشيوع والانتشار في وقت قصير إلى درجة أن يصدق بها المظلومون بها، وأن يشيعها أبلغ من تضرر بها في جوانب حياتهم الدينية والوطنية، وإلى درجة أن بنيت عليها قرارات دولية وقومية، ونالت أضرارها المدمرة مئات الآلوف من الأبرياء؛ مثل كذبة أن المؤسسات الخيرية الإسلامية -وبخاصة السعودية- دعمت في شكل أو آخر عن قصد أو غير قصد أنشطة إرهابية.

في النسخة العربية من (لوموند دبلوماتيك) التي تنشرها صحيفة الرياض في ١٤ سبتمبر ٢٠٠٧ ورد مقال بعنوان (أساطير أموال الإرهاب)، وقد استل من كتاب لـ I.WRATDE الباحث في معهد فليتشر للقانون والدبلوماسية في جامعة توفتس U.S.A صدر عن دار أرغون (مرسيليا) بعنوان «الدعاية الأمبريالية والحرب المالية ضد الأرهاب Propagande impériale et guerre financière contre le terrorsime»

وجاء في هذا المقال ما يأتي: «الذي كشف مدى صدقية الإدارة الأمريكية ليس فقط الأكاذيب حول «أسلحة الدمار الشامل العراقية» بل أكثر من ذلك؛

الأكاذيب حول تمويل الإرهاب، وفي الحالين كان التلاعب دون حدود مع قصص مختلقة سخيفة لدرجة أنه يمكن أن نتخيل أنها تأتي من بعض قصص الأطفال، ولكن اختلاقات واشنطن حول أموال الإرهاب مكنتها في الحقيقة من السيطرة بشكل أفضل على تحركات الرساميل العالمية» وجاء في المقال: «برز مباشرة بعد ١١ سبتمبر تفاهم حول موضوع تمويل الاعتداءات وباتت لائحة مبيضي الأموال مألوفة إلى حد أننا رحنا نكررها دون تفكير... الشركات الواجهة، المنظمات الخيرية الإسلامية، السعوديون أصحاب المليارات... من الصحافة الشعبية إلى التقارير الجدية الصادرة عن «خزانات الأفكار» لكن لائحة المشتبه فيهم لا تتغير كثيراً، بات الاجترار بمثابة التأكيد ... ابتداءً من ٢٠٠٤ جرى جمع الكثير من المعلومات الجديدة، من طريق الحرب المالية على الإرهاب، لكن لم يكن لها تأثير كبير على النظرة أو على السياسات المتبعة، فقامت شخصيات من الصف الأول أمثال وزير الخزانة الأمريكي السابق بول أونيل ... ومايكل شوور الذي ترأس الخلية الافتراضية المختصة بإبن لادن في وكالة الاستخبارات المركزية بتكذيب أغلب المعتقدات الشائعة حول الحرب العالمية (للإرهاب)، وكذلك أتاح نشر تقرير لجنة ١١ سبتمبر في أغسطس عام ٢٠٠٤ فهما أكثر وضوحاً لواقع تمويل الإرهاب، وقد ارتكز هذا التقرير على دراسة شاملة للوثائق الحكومية حول تمويل الإرهاب الواردة بصفة خاصة من أجهزة الشرطة والمخابرات والدوائر السياسية المعنية».

نشر موقع «طريق الإسلام» مقالاً للدكتور محمد السلومي بعنوان: Saudi Charities Support terrorism, fact or fiction? وظهرت ترجمة عربية لهذا المقال في موقع «مجلة العصر» بعنوان: المؤسسات الخيرية السعودية ودعم الإرهاب.

اختار الدكتور السلومي نصوصاً من تقرير لجنة التحقيق الأمريكية في حادث ١١ سبتمبر، ورتبها وفق الترتيب المنطقي للأحداث، وإن من يقرأ هذه

النصوص لا يقتنع فقط بأنه لا يوجد دليل واحد على اتهام المؤسسات الخيرية السعودية بأنها ساعدت الإرهاب أو تسرب عن طريق بعض موظفيها أي مبلغ من المال للإرهابيين، بل يقتنع بأن ذلك الاتهام كاذب.

فقد أظهرت النصوص أن الإدارة الأمريكية منذ عام ١٩٩٥م، أخضعت المؤسسات الخيرية السعودية للتجسس والمراقبة مستعملة في ذلك قدراتها المذهلة، وذلك بغرض اكتشاف أي احتمال بعلاقة تلك المؤسسات بالنشاط الإرهابي، وقد ازداد حرصها في ذلك بعد التفجيرات التي تعرضت لها السفارات الأمريكية في شرق أفريقيا، وبلغ هذا الحرص ذروته بعد أحداث ١١ سبتمبر بغرض الحصول على معلومات تسند طلبها من المملكة العربية السعودية تحجيم أعمال تلك المؤسسات إذ كانت المملكة تقابل ضغوط الإدارة الأمريكية في هذا الشأن بطلب تقديم معلومات تبرر استجابتها لتلك الضغوط، ولكن الإدارة الأمريكية تفشل في تقديم المعلومات، في كل مرة يطلب منها ذلك.

وقد علق الدكتور السلومي على هذه الوقائع بقوله:

«عندما تكون قدرات الرقابة والتجسس قدرات خارقة، وعندما تستمر إجراءاتها لمدة طويلة، وعندما يكون الأشخاص الموضوعون تحت الرقابة لم يخطر ببالهم أنهم مراقبون فلم يتخذوا أي احتياط لإخفاء أي من حركاتهم، وعندما يكون الدافع للحصول على معلومات تسند الاتهام جدياً وملحاً، وعندما تكون النتيجة العجز الكامل عن الحصول على مثل هذه المعلومات، أليست النتيجة المنطقية لهذه المقدمات الدليل القاطع على أن الاتهام كاذب من أساسه».

بالرغم أنه لم تظهر حالة واحدة لتورط المؤسسات الخيرية الإسلامية، وبخاصة السعودية في موضوع الاتهام المشار إليه، وبالرغم من أنه لم يدن أي موظف في مؤسسة خيرية سعودية أمام قضاء عادل بتسريب أي أموال لنشاط إرهابي بالرغم من استعمال كل الوسائل القانونية وغير القانونية بل وغير الأخلاقية في اختطاف أو القبض على كل من يزعم الاشتباه في علاقته بالإرهاب.

بالرغم من كل ذلك فقد صار هذا الاتهام كحقيقة مسلمة في وسائل الإعلام في الغرب وعلى ألسنة السياسيين ولدى الباحثين في مراكز التفكير Think Tank .

وبعد الهزيمة السهلة والسريعة للجيش العراقي في ربيع عام ٢٠٠٣م أخذت الإدارة الأمريكية بنشاط محموم لإقناع الكونغرس الأمريكي ومن ثم الرأي العام المحلي والعالمي بأن الثقافة السائدة في السعودية تمثل خطراً على العالم، وأنها تشكل بيئة خلاقة لتفريخ الإرهاب. مما يعني ضمناً وجود المبرر القانوني والأخلاقي لاجتثاث هذا الخطر.

لقد عمدت الإدارة الأمريكية طوال ذلك العام إلى حشد الشهود من رجال الإدارة وممن تسميهم الخبراء للشهادة أمام لجان الكونغرس.

وتعتبر مجموعة الشهادات في / ٢٥ سبتمبر ٢٠٠٣م أمام اللجنة البنكية بالكونغرس ضد تمويل الإرهاب، والمؤسسات الخيرية السعودية مثالاً بالغ الوضوح في هذا الصدد.

في هذه المجموعة من الشهادات وغيرها من مجموعات الشهادات لم يستطع أحد الشهود أن يورد واقعة محددة واحدة بنسب فيها تسرب أموال للإرهابيين من المؤسسات الخيرية السعودية، أو واقعة واحدة يمكن تفسيرها بعلاقة المؤسسات الخيرية السعودية بالإرهاب.

الواقعة الوحيدة التي ترددت على ألسنة الشهود أن الندوة العالمية للشباب الإسلامي أقامت مؤتمراً حضره خالد مشعل أحد رجال المقاومة الفلسطينية ومعروف أن المقاومة الفلسطينية، صنفت كحركة إرهابية.

لم يكن الأمر خاصاً بالولايات المتحدة الأمريكية، فعلى سبيل المثال، هذا العام ٢٠٠٧ صدر تقرير EUROPOL عن حوادث الهجوم الإرهابي في دول الاتحاد الأوروبي في السنة الماضية ٢٠٠٦ وقد شمل التقرير أربعة فصول:

الإرهاب الإسلامي، إرهاب الانفصاليين، إرهاب اليساريين والفوضويين، وإرهـاب اليمينيين، وتضمن التقرير الحديث عـن تمويل الإرهاب، فذكر أنه فيما عـدا الإرهاب الإسـلامي كان يتم تمويل الأنواع الأخـرى من الإرهاب عن طريق سرقة البنوك أو السطو المسلح، أو فرض الإتاوات.

أما بالنسبة للإرهاب الإسلامي فحيث يستحيل ادعاء تمويله عن أي من هذه الطـرق؛ لأن اشـتمالها علـى طرف آخر لا يسـمح بادعاء وقوعها إذا لـم تقع فعلاً، فقد ادعى التقرير أن تمويل الإرهاب الإسلامي يتم عن طريق المؤسسات الخيرية، وأموال الزكاة، بالطبع لم يستطع التقرير أن يذكر واقعة محددة تسند دعواه.

ولكن الطريف أن التقرير أحصى حوادث الهجوم الإرهابي في تلك السـنة فـي دول الاتحـاد الأوروبي فقـرر أنها بلغت ٤٩٨ حادثاً، حـادث واحد فقط منها نسـب للمسـلمين هو الحادث الذي وقع في ألمانيا ونسـب لشابين لبنانيين، بينما ارتكـب الإرهابيـون الانفصاليون ٤٢٤ حادثاً واليسـاريون ٥٥ حادثـاً واليمينيون الباقي.

كما اعترف التقرير بأن الحادث الوحيد المنسـوب للمسـلمين لم ينتج عنه قتل أو تدمير، كما حصل بالنسبة لحوادث الإرهاب الأخرى.

إن هـذا المثال يعبـر أوضح تعبير عن الاتجاه العام فـي أوروبا في ما يتعلق بربط المؤسسات الخيرية الإسلامية بالإرهاب.

إن حقيقـة أنه لم توجد واقعة واحدة لتسـرب أموال للإرهاب من مؤسسـة خيرية إسـلامية لم تظهر بسبب أن أحداً لم يكلف نفسه عند سماعه الاتهام الظالم أن يسأل: ولكن هل وجدت واقعة محددة واحدة تسند الاتهام؟

هـل أديـن أمـام قضـاء عادل أي موظف من أي جنسـية تابع لأي مؤسسـة خيرية بتسريب مال للإرهابيين؟

لسوء حظ مجتمعاتنا؛ فإن الإعلام المحلي في البلدان الإسلامية بدافع من الغفلة أو ضعف الحس الوطني، أو اختلال الشعور الإسلامي لم يكتف بدور الشيطان الأخرس فيتخاذل عن الدفاع عن مؤسساته الوطنية، والصدع بالحق وكشف الزيف، والوقوف في وجه الظلم، بل أخذ دور الشيطان الناطق فدأب على ترديد اتهام المؤسسات الخيرية الإسلامية بالعلاقة مع الإرهاب، ونفخ في الشائعات المغرضة حتى أصبحت فكراً شائعاً، ورأياً عاماً، مما أضعف ثقة الجمهور بالمؤسسات الخيرية الإسلامية، وصار الإعلام المحلي بذلك معاوناً للإثم والعدوان متحيزاً لصف أعداء الإسلام والمسلمين.

من الظواهر الاجتماعية الواقعية أن الفكرة الوهمية عندما تتردد على ألسنة الجمهور، تكسب قوتها من ترددادها فيصبح لها تأثير الحقائق البديهية، وبما أن الموظفين الحكوميين هم جزء من نسيج المجتمع؛ فمن الطبيعي أن يكونوا محكومين بمشاعر هذه (الفوبيا) ضد المؤسسات الخيرية، وأن تتنامى هذه المشاعر لديهم حتى تتحول إلى عقدة نفسية يغيب معها التفكير العقلاني المتوازن المبني على مقاييس واقعية ومعايير موضوعية، فكان من الطبيعي أن يغلو هؤلاء الموظفون في اقتراح القيود على المؤسسات الخيرية والتوصية بالإجراءات المعوقة للعمل التطوعي.

كانت النتيجة لهذه القيود والإجراءات أن تحقق مزيداً من الشكوك وضعف الثقة تجاه العمل الخيري في المجتمعات الإسلامية، وهكذا تم خلق (الحلقة المقيتة)، الشائعات الرائجة تدفع الموظف لاقتراح مزيد من القيود، وهذه القيود تؤكد صدقية الشائعات وتنفخ فيها وهكذا.

إن الخسائر الأخلاقية الناتجة عن هذا الوضع الشاذ في بلدان العالم الإسلامي خسائر محزنة.

وحين نستحضر في الذهن أن الاتجاهات الحديثة في قياس تقدم البلدان وتخلفها تغيرت؛ فبدلاً من الاتجاه السائد قديماً في استعمال معيار دخل الفرد؛

صار الاتجاه إلى استعمال معيار التعامل الإنساني، فكلما صار سجل البلد أنصع في حماية حقوق الإنسان ورعاية العمل التطوعي كان ذلك مؤشراً صادقاً على درجتها في سلم التقدم الحضاري.

حينما نستحضر هذه الحقيقة، ونقف أمام حقيقة أن المملكة العربية السعودية تنفرد عن البلدان الأخرى بقيود وعوائق للعمل الإنساني التطوعي فإننا يجب أن نعترف بأن وطننا العزيز لا يستطيع أن يعتبر هذه القيود والعوائق مادة فخر أو دليلاً على التقدم الحضاري. هذا فضلاً عن ما تجسمه من تنكر لقيمنا الإسلامية ومبادئنا الخلقية، إن الأمر من الجسامة والجدية بحيث يحمل أي مواطن مخلص لدينه ذي ولاء صحيح لوطنه أن يكون موضع قلقه واهتمامه، ولا يبدو أنه يوجد علاج لهذا المرض العضال إلا بنفي أسبابه.

وذلك بتوعية الرأي العام، وكشف الحقائق أمامه والمثابرة على إطلاعه على الوقائع.

تطبيقات الوقف بين الأمس واليوم

الحمد لله والصلاه والسلام على أشرف خلق الله محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم:

بعدما شرع النبي ﷺ الوقف قولاً وعملاً؛ اهتم الصحابة رضوان الله عليهم بالوقف في حياته ﷺ وبعد موته، فروي أن الخلفاء الراشدين وقفوا، وروي الوقف عن العشرة المبشرين بالجنة وعن أمهات المؤمنين، بل روي أن كل الصحابة من كان منهم ذا سعة وقف، وأخذ المسلمون بهذه السنة المباركة، على مر العصور، وفي مختلف البلدان، وعلى مختلف الأغراض، فلم يبق عمل من أعمال البر، ولم تظهر أي مصلحة من المصالح العامة إلا وقف عليها، وقف على الفقراء والمساكين والأيتام، وعلى مصالح الناس من المساجد، والمدارس، والمشافي، والطرق، والأنهار، والجسور، والمساقي، وقفوا على الإنسان والحيوان الإنسي والوحشي.

حلّ المسلمون بالوقف أعظم معضلة اقتصادية واجهت ولا تزال تواجه البشرية، فلا يزال السؤال الأزلي يوجه دائماً: هل تتجه الدولة إلى الملكية العامة؟ أم تتحيز للملكية الفردية؟ تذبذبت البشرية بين الشيوعية، والرأسمالية، وواجهت ويلات النظامين.

وهـدى الله المسـلمين إلـى أفضل حـل، فحينما بـدأت الفتوح، واتسـعت، وانتشـر الإسـلام؛ واجه المسـلمون في عهد الخليفة الراشـد عمر بـن الخطاب ﷺ هـذه المعضلـة فهُدوا إلـى حلها بالوقـف، فوُقِفـت كل الأراضـي المفتوحة على مصالـح المسـلمين عامـة، وحينما نسـتحضر أن الاقتصـاد في ذلـك الوقت كان رعويـاً وزراعياً، ونسـتحضر حجم الأراضـي الموقوفة، وهـي كل الأراضي التي فتحت عنوة، ولا تقل عن تسعين في المائة من الأراضي الزراعية في دار الإسلام، وعلى سـبيل المثال؛ كانت كل أراضي سـواد العراق خراجية، أي أراضي موقوفة على مصالح المسـلمين عـدا ثلاث قرى، وعندما نسـتقري التاريخ، نرى الحكمة العظيمة التي هدى الله المسـلمين لها، فكانت قوة الدولة الإسـلامية تسـير بصفة مطردة بين القوة والضعف تبعاً لقوة هذا النظام أو ضعفه.

فبعد أن تحول نظام الخراج بسـبب طيش الحكام وقصر أنظارهم إلى نظام الإقطـاع، وتوالى فقد الأراضـي الموقوفة بإقطاعها للأشـخاص تدهورت الدولة الإسلامية وتحولت إلى دويلات.

لم يصل المسـلمون إلى ذلك الحل الرائع بطريق الصدفة أو عفو الخاطر بل نتيجة للتفكير والموازنة بين المصالح بل لقد انقسـم المسـلمون إلى حزبين - فـي النظـر إلى هذه القضية- عمر بن الخطاب ﷺ ومن يرى رأيه، وبلال ﷺ ومـن يرى رأيه، ممن كانوا يعارضون وقف الأراضي المفتوحة ويرون قسـمتها بين المسـلمين كغيرها من الغنائم، ولقد طال النقاش وتقابلت الحجج واحتدم الجـدال مما دعا عمر ﷺ أن يقـول: اللهـم اكفني بلالاً وأصحابه[١]، ثم أراد الله للمسـلمين الخيـر فانتصر الـرأي القائل بوقف الأراضـي المفتوحة، وكان ذلك نعمـة كبرى على الإسـلام والمسـلمين، وظل المسـلمون يتمتعـون بهذا النظام حتـى ضعـف بتحوله إلى نظـام الملكية الفرديـة ففقدت الدولة الإسـلامية أهم ركائزهـا.

(١) سبق تخريجه.

وبالرغم من تدهور الدولة الإسلامية فقد بقيت الحضارة الإسلامية راسخة تزدهر وتنمو، وكان ذلك بفضل الله على المسلمين، ثم بفضل نظام الوقف.

فبالأوقاف التي ظل الواجدون من المسلمين يتفننون في تنفيذها لم تتأثر الحضارة الإسلامية ولا المجتمعات المسلمة بقيام الدول أو سقوطها، بل استطاعت أن تقاوم الغزو الخارجي الطاغي، حينما تعرضت لاجتياح الصليبيين والتتار، وظلت مقاومة الحضارة الإسلامية لهذا الاجتياح مثلاً نادراً في تاريخ البشرية.

لقد ساعد على فاعلية نظام الوقف في حياة المسلمين، المبادئ التي قام عليها وأهمها:

١- امتناع التصرف في أصل الوقف، وقد تحقق بهذا المبدأ حماية الوقف وعدم تعريضه لطيش المتولين عليه أو سوء نيتهم.

٢- ما استقر لدى الفقهاء من أن «شرط الواقف الصحيح مثل حكم الشارع» فتحققت بذلك حماية الوقف واطمئنان الواقف إلى استمرار صرف وقفه في الأغراض التي تَهُمّه ويُعنى بها.

٣- ولاية القضاء على الأوقاف، فتحققت بذلك حماية الوقف من تدخل السلطات الإدارية الحكومية.

أثبت التاريخ أن أي إخلال بمبدأ من هذه المبادئ كان مسماراً يدق في نعش الوقف، فحينما استولت الدول الاستعمارية على بلاد المسلمين في القرنين الماضيين، وكانت تدرك أن الصراع السياسي يعتمد في حسمه على نتيجة الصراع الثقافي والحضاري، كان هم الاستعمار الأول القضاء على الحضارة الإسلامية أو إضعافها إلى أقصى درجة ممكنة، ولما كان الوقف هو سند الحضارة الإسلامية وأساس قوتها كان من الطبيعي أن يتوجه المستعمر إلى إضعاف نظام الوقف أو القضاء عليه.

وكانت وسيلته في ذلك إدخاله في مجال التنظيم الإداري الحكومي تمهيداً لوضعه تحت سلطة الإدارة وسيطرتها.

وحققت هذه السياسة نتائجها فقُضي على نظام الوقف تقريباً في العالم الإسلامي أو شُلَّت فعاليته.

واستمرت هذه السياسة المشؤومة في بلدان العالم الإسلامي حتى بعد زوال الاستعمار.

انتهى الأمر في بلاد كمصر العربية، إلى صدور نظام يقضي بتحويل الأوقاف في جمهورية مصر العربية إلى مؤسسة عامة تشمل سلطتها كل الأوقاف في الجمهورية عدا الأوقاف التابعة لهيئة أوقاف الأقباط، وعدا الوقف الذي يوقفه صاحبه ويجعل النظارة له وذلك مدة حياته، وعندما يموت يعود إلى المؤسسة العامة، واضح أن النتيجة العملية لهذا النظام وهي خضوعه لكل مساوئ البيروقراطية، والعجز الإداري، وأسوأ من هذا كله قيام رادع فعال يمنع أهل الخير من النشاط للوقف ما داموا يعرفون أنه سيؤول إلى الإدارة الحكومية التي إن وثقوا بأمانتها فإنهم لا يثقون بكفايتها.

إن من المحزن أن تسمع بين الآونة والأخرى حتى من إخواننا الطيبين في بلادنا الطيبة الدعوة إلى التنظيم الحكومي للأوقاف، غافلين عن الآثار المميتة لهذا الإجراء، وغير معتبرين بدروس التاريخ وسنن الحياة، وتجارب غيرنا.

إن الاغترار بالشعارات، والانسياق وراء العبارات، والتقليد الأعمى، والانقياد للآراء الشائعة بدون إعمال العقل والتفكير الموضوعي، والغفلة عن موجبات العلم مرض شائع مع الأسف، خليق بأن يزين لنا سوء أعمالنا فتراها حسنة فيَضِل سعينا في الحياة ونحن نحسب أننا نحسن صُنعاً.

في إحدى الندوات المتعلقة بالوقف قدم أخ فاضل، نحسبه من أفضل الدعاة، والعاملين للإسلام والحاملين همه، ورقة مضمونها الدعوة إلى أن نقلد

الدول العربية الأخرى في إدخال الوقف تحت سلطة التنظيم الحكومي وضرب المثل بالنظام المصري، ولما ناقشته تبين أنه لم يطلع على هذا النظام فضلاً على أن يعرف نتائجه المدمرة وآثاره السلبية على نظام الوقف في مصر.

ينبغي أن نوقظ إخواننا الصالحين حَسني النية والقصد من غفلتهم، ونفتح عيونهم، على أن تأميم العمل الخيري وبخاصة الوقف خطة تفتقد الحكمة وهي جديرة بأن تعكس على صاحبها قصده فهو يريد القوة للنظام ونتيجته الطبيعية الضعف، ويريد الإصلاح ومآله الفساد.

ولهذا فإن من أعطوا الحكمة في معاشهم وعلموا ظاهراً من الحياة الدنيا ممن يسمونهم الدول المتقدمة قد انتبهوا لهذا الأمر فحذروه أشد الحذر.

على سبيل المثال: يوجد في المملكة المتحدة البريطانية، والولايات المتحدة الأمريكية، والدول التي يسود فيها النظام القانوني الإنجلوسكسوني نظام يشبه الوقف يسمى (الترست Trust).

وقد حرصت حكومات هذه البلدان على عدم التدخل في هذا النظام، واقتصرت على إيجاد نوع من الإدارة يهتم بالرقابة، والمعاونة، وتجميع المعلومات، وتقديمها لذوي العلاقات، وأبقت لهذا النظام خصوصيته وفرديته، وحذرت أن تتدخل في إدارته، وليس المجال متسعاً لبيان نتائج هذه السياسة الحكيمة والتي من أهمها تطور هذا النظام، واتساع نطاقه، وقدرته على التحرك ومواجهة حاجات المجتمع المختلفة، والمتعددة والمتغيرة.

إن من المفارقات العجيبة أنه في هذا العصر الذي كشف عن خطأ سياسة التأميم، واتجه بكل قوة إلى الدعوة إلى تخصيص المشاريع، مع ما هو واضح من تأثير التخصيص على العدالة الاجتماعية ومتطلباتها، نرى من أبناء وطننا من أهل الخير والصلاح والعلم، ومن العاملين للإسلام الحاملين همه من يدعو أو يحبذ أو يؤيد السعي لتأميم الأوقاف، وإخضاعها لسيطرة الموظف العام، مع أن نظام الوقف كان في الإسلام وطوال تاريخه من أعظم وسائل العدل الاجتماعي.

أيها الإخوة الصالحون الحريصون على شمول الأوقاف ببركات سيطرة الموظف العام، أليس من المحزن أننا في عصر النضج العقلي وسهولة الاطلاع على تجارب الآخرين صائبها وخاطئها نظل أسرى للأوهام، عبيداً للأفكار الشائعة، عاجزين عن الترجيح بين الإيجابيات والسلبيات، ولا نسمع من كل ناعق إلا الدعاء والنداء؟

أيها الإخوة:

أليس من المحزن بل مما يجعل العين تذرف دماً لا دمعاً أن نرى في بعض البلدان الإسلامية الأخيار ممن يرغبون في الوقف؛ لا يجدون لأوقافهم مأمناً من غول الموظف العام وتغوله في بلادهم، فيلجؤون إلى إنشاء مؤسساتهم الوقفية في بلدان العالم الصناعي مدركين أنهم إن لم يأمنوا حسن النية من حكوماتها فهم مطمئنون إلى حماية النظام القانوني فيها؟

أيها الإخوة:

ونحن في رحاب مؤسسات تحفيظ القرآن الكريم ينبغي أن لا تفوتنا الإشارة إلى دور الوقف الماضي في رعاية تعليم القرآن وعلومه؛ فقد كان للوقف هذا النصيب الكبير، لقد وقفت المصاحف والربعات في المساجد والمدارس وخصصت الأوقاف لنسخ القرآن ونشره، وأنشئت الأوقاف الكثيرة على كتاتيب تحفيظ القرآن، ومعلميه سواء في المدارس أو المساجد، ولقد خص المسجد الحرام والمسجد النبوي الشريفين بأوقاف كثيرة يصرف ريعها على المُحفِّظين والمعلمين وعلى طلبة العلم.

وعُني الموقفون بصفة خاصة بتعليم اليتامى والأولاد الفقراء وأوقفوا على ذلك الأوقاف الكثيرة، ومازال الواقفون مهتمين بهذا المجال مدركين أهميته من بين أعمال البر.

أيها الإخوة:

بعدما فتح الرجل الصالح المبارك إن شاء الله «محمد سيتي» أعين الناس على أهمية إنشاء جمعيات تحفيظ القرآن الكريم بالمملكة وجدت في بلادنا الحبيبة نهضة مباركة واهتمام من فئات المجتمع على اختلاف مستوياته، بدعم جمعيات تحفيظ القرآن الكريم فتكاثرت هذه الجمعيات وكثر المنتسبون إليها حتى بلغوا الآلاف فشمل هذا النشاط كثيراً من مدن المملكة وقراها، ندعو الله أن يزيد هذا النشاط ويبارك فيه.

واعتمد هذا النشاط كليةً على تبرعات المحسنين والراغبين في أن يقدموا لأنفسهم ويحظوا بالباقيات الصالحات.

واتخذ هذا الدعم في الغالب صيغة التبرعات الوقفية والمقطوعة، غير المنتظمة.

وتنبهت جمعيات تحفيظ القرآن بما أظهرته تجاربها أن من الخطأ الاعتماد على التبرعات غير المنتظمة؛ نظراً لأن عدم انتظامها يعني عدم انتظام التمويل، وهكذا تشل الجمعية عن التخطيط لنشاطها ووضعه على أسس ثابتة وسليمة، فاتجهت إلى فكرة إنشاء (الأوقاف المشتركة)، وظهر أن هذا الإجراء بالإضافة إلى الغرض الأساسي -وهو ضمان الاستقرار في تمويل الجمعية- ساهم في القضاء على عائقين كبيرين يعوقان الراغبين في الوقف.

أولهما: تحديد الفرصة للوقف لدى ذوي الدخول المحدودة، فكان الوقف المشترك حلاً مثالياً يتيح لكل راغب في الوقف مهما كانت قدرته المالية، ومهما قل المبلغ من المال الذي يرغب أن يحصل به أجر الوقف، يتيح له الفرصة في الوقف المشترك كمساهم في ماليته، ورُبَّ درهم سبق ألف درهم.

ثانيهما: إشكالية الولاية على الوقف، فالواقف عادةً لايطمئن إلى مستقبل الوقف بالتخوف من أن يتولاه من لايحسن إدارته، أو يخاف من ضياعه إذا لم يوجد ولي مصلح، فكان الوقف الذي تقوم عليه مؤسسة خيرية لا حد لعمرها حلاً مثالياً لهذه الإشكالية.

أيها الإخوة:

لحسن الحظ أن هناك صيغاً عقدية تتيح للجمعيات الخيرية -ومنها جمعيات تحفيظ القرآن- قدراً كبيراً من مرونة التحرك في سبيل إنشاء الأوقاف المشتركة.

وفي هذا الخصوص؛ فإني أنصح باعتماد صيغة عقد المشاركة المتناقصة، وبهذه الصيغة يقتصر هم الجمعية في إنشاء الوقف بتملك أصل قابل للتطوير ليكون أصلاً منتجاً للريع، ثم تعمل على تمويل التطوير بالدأب المستمر على تحصيل التبرعات، وفي الوقت نفسه تعمل على تمويل التطوير بصيغة عقد المشاركة المتناقصة، وتعتبر هذه الصيغة أفضل الصيغ وأكثرها عدالة، وأوسعها مرونة وقدرة على التحرك، وربما أكثرها إغراء للممول لاسيما بالنسبة للتمويل طويل الأجل.

وأعتقد أن الجمعيات الخيرية -ومنها جمعيات تحفيظ القرآن الكريم- لو سارت في هذا الطريق فإنها سوف تحقق أهدافا بسهولة ويسر، لا يتوفران لها في أي وضع آخر.

وبالله التوفيق

كلمة عن الأستاذ الدكتور عبدالرزاق السنهوري -رحمه الله-

في الخمسينيات الميلادية؛ كان الأستاذ الدكتور عبدالرزاق السنهوري رئيسًا لقسم القانون وأستاذاً لمادة الفقه المقارن في معهد الجامعة العربية في القاهرة.

وكان أن انتخب سبعة أو ثمانية طلاب يجتمعون في ما يسميه «غرفة البحث» في المعهد، في يوم محدد من الأسبوع، وكان يشغله بالحوار والمناقشة الحرة بينه وبين الطلاب في مادة الفقه المقارن (الفقه الغربي بالفقه الإسلامي).

وكان من البداية ينبه إلى أن المقصود بـ «الفقه الإسلامي» ليس «الوحي» لأنه أسمى من أن يقارن بأي نظام في الدنيا، وإنما المقصود بالفقه الإسلامي تفكير الفقهاء المسلمين على اختلاف مذاهبهم. وكان -رحمه الله- يرى أن القوانين في البلاد العربية يجب أن تتوحّد وتكون مبنية على الفقه الإسلامي.

كان يفرّق بين المذاهب، بين المذاهب التي تعتبر الإرادة الظاهرة: الشافعي والحنفي، والتي تعتبر الإرادة الباطنة: المالكي والحنبلي.

وفي الجملة؛ كان يرى أن الفقه الإسلامي يتفوق على الفقه الغربي، ليس فقط في سبقه التاريخي؛ لاكتشاف النظريات الفقهية، بل في جوهره، والذي يرى أن الفقه الإسلامي لا يزال سابقاً فيه للفقه الغربي.

على سبيل المثال: فإن نظرية «انتقاص العقد» ونظرية «تحول العقد» التي وُجِدت أول ما وُجِدت لدى الفقه الجرماني في القرن السابق وُجِدت في الفقه الإسلامي قبل ذلك بأكثر من ألف عام.

لقد كتبت هذه الكلمات وفاء بحق رجل قَدِم على ما قدّم، ندعو الله له بالرحمة التي وسعت كل شيء.